MAIMÔNIDES
GUIA DOS PERPLEXOS
OBRA COMPLETA
רבי משה בן מימון
הרמב״ם
מורה נבוכים
editora & livraria
SÊFER

MAIMÔNIDES
GUIA DOS PERPLEXOS
OBRA COMPLETA
רבי משה בן מימון
הרמב"ם
מורה נבוכים
editora & livraria
SÉFER

MAIMÔNIDES
GUIA DOS PERPLEXOS
OBRA COMPLETA
רבי משה בן מימון
הרמב"ם
מורה נבוכים
editora & livraria
SÊFER

Tradução, notas e revisão final: Yosef Flavio Horwitz

Revisão: Patrícia Ribeiro de Lima

Revisão técnica: Iossi Katri

Revisão e edição final: Jairo Fridlin

Editoração Eletrônica: LCT e Editora Sêfer

Capa: Ivo Minkovicius

Notas:

Na transliteração de palavras hebraicas, adotou-se o “CH” para o som de RR, como caRRo em português.

A maior parte dos textos bíblicos citados nesta obra foi extraída da BÍBLIA HEBRAICA, de David Gorodovits e Jairo Fridlin (Editora Sêfer).

A imagem da capa se baseia na estátua de Maimônides esculpida por Amadeo Ruiz Olmos na década de 1970, baseado numa imagem de caráter popular do grande mestre, e está localizada na Plaza de Tiberíades, em Córdoba, na Espanha.

ונפסך אלשריפה תתאבך למצות רבך חפץ כלם אדלא וראפעך עז
דלך ואנגלך אן תאכד אלשיא עלי תרתיב מצרא מע אן יצר [illegible] ין
בטרקהלא אן וקע אומן באעראץ ולם אמתנעטא אגתמאעך בנאדר י
דכר פסוק אן כאן מן גמלה חב פיה תנביה עלי מעני גרובא תב
ייז דלך לך פלמא קרר אלה בלאכתביאן ותובחת אחיתי תוגיה
דת מע תלך אלאגתמאעאת עד ימה קר כאנה פתכת והרכהנו גיבת
לוצעהדה אלמקאלה אתיו צעתהא לך ולא מתאך וקללא מאהם פול
פתהא פצולא מנתורה וכלמא אנכתב מנהא פהו יעלך אולא אולא
תמת כנתאנת סאלמא ✠ ∴ בְשֵם ייי אֵל עוֹלָם ✠ ∴

הודיעני דרכך ייי אליך נשאתי את נפשי אליכם אישים
יקרא וקולי אל בני אדם הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית
לדעתי : הדה אלמקאלה גרעה [illegible]
תביין מעאני אסמא גאת פי כתב אלנבוה תלך אלאסמא אסמא
משתרכה פחמלהא אלגהאל עלי בעץ אלמעאני אלדי יכון עליהא דלך
אלאסם אלמשתרך ומנהא מסתעארה פחמלוהא עלי אלצלה אלמעני
אלאול אלדי אסתעירת מנה ומנהא משככה פתארה [illegible] ואנהא
[illegible]לאבתו חטו ותארה יטן בהא אנהא משתרכה הולים אגרץ בהדה
אלמקאלה תפהים גמלתה ללגמהור לא ללמבתדיין באלנצר ולא אעל
מן לם יקרא גיר עלם אלשריעה אעני פקההא וליס גרץ הדה [illegible] לא

Original árabe-judaico do Guia dos Perplexos. Manuscrito iemenita, séculos 13-14.

Início do livro – “Carta ao discípulo”. Coleção da Universidade Hebraica de Jerusalém.

בשם יי' אל עולם

כ[...]ניא איהא אלתלמיד אלעזיז רב' יוסף ש"צ צ"י ר' יהודה נ"ח ע"ג
למא [...]ת ענדי וקצדתני מן אקאצי אלבלאד ללקראה עלי עט'ם
שאנך ענדי לשדה חרצך עלי אלטלב ולמא ראיתה פי אשעארך
מן שדה אלאשתיאק ללאמור אלנט'ריה וכאן דלך מנד וצלתני
רסאילך ומקאמאתך מן אלאסכנדריה קבל אן אמתחן תצורך
וקלת לעל שוקה אקוי מן אדראכה פלמא קראת עלי מא קד
קראתה מן עלם אלהיאה ומא תקדם לך ממא לא בד מנה
תוטיה להא מן אלתעאלים זדת בך גבטה לגודה דהנך
וסרעה תצורך וראית שוקך ללתעאלים עט'ימא פתרכתך
לל[...]תיאץ פיהא לעלמי במ[...] פלמא קראת עלי מא
קד קראתה מן צנאעה אלמ[...]טק תעלקת אמאלי בך וראיתך
אהלא לתכשף לך אסראר אלכתב אלנבויה חתי תטלע מנהא
עלי מא ינבגי אן יטלע עליה אלכאמלין פאכ'דת אן אלוח
לך תלויחאת ואשיר לך באשאראת פראיתך תטלב
מני אלאזדיאד וסמתני אן אבין לך אשיא מן אלאמור א[ל]
[...]אלאהיה ואן אכ'ברך ב[...]מן מקאצד אלמתכלמין והל תל[ך]
[...]רק [...]היניה ואן לם תכן פמן אי צנאעה הי וראיתך
קד [...]דות שיא מן דלך עלי גירי ואנת חאירא קד בהתך אלדהשה

Original árabe-judaico do Guia dos Perplexos. Manuscrito iemenita, séculos 13-14.

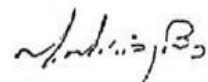
Início do livro – “Carta ao discípulo”. Coleção da Universidade Hebraica de Jerusalém.

Carta de Anuência

הרב רצון ערוסי
רב העיר קרית אונו
חבר מועצת הרבנות הראשית לישראל
ויו"ר הליכות עם ישראל

רבנות: רח' הנשיא **54** קרית אונו. טל' **03-5348820, 03-5349510** פקס' **03-6358222**
הליכות עם ישראל: ת"ד **211** קריית אונו. טל' **03-5351119**, פקס' **1533-5351119**

לק"י

כ"ב שבט תשע"ו
1.2.16

דברי ברכה

הנני מכיר ומוקיר את ד"ר **יוסף פלביו הורביץ** הי"ו, מזה שנים, שהוא מתעניין בשיעורינו במשנת הרמב"ם, בהלכה ובהגות.

הוא איש ירא שמים ומשכיל, ואדוק למשנת הרמב"ם ומעונין להפיץ את משנת הרמב"ם, לכן הוא יזם לתרגם את מורה נבוכים לשפה הפורטוגלית, שפה שאיני מכירה כלל ועיקר, ולכן אין לי יכולת לקרוא תרגומו ולהתרשם מתרגומו.

אבל מכיר אני אותו כאדם רציני מאוד, שקול ואחראי, ומדויק בכל דבר וענין.

ולכן הנני מברכו, שה' יצליח דרכו, ולא תצא תקלה מתחת ידו, ויזכה להאיר דרכם של אחים ורעים באמונה, שהם דוברי פורטוגלית, כי משנת הרמב"ם היא נר לנתיבתם של שלומי אמוני ישראל.

בברכה ובהערכה

רצון ב"ר יוסף **ערוסי** הלוי

Prefácio do tradutor

▪

Sobre a vida de Maimônides[1]

Maimônides – bendita seja a sua memória! –, o RAMBAM, acrônimo de Rabi Moshe, filho de Maimon, (1138[2]-1204), nasceu em Córdobanasceu em Córdoba na Espanha e faleceu no dia 20 do mês de Tevet, e de acordo com a tradição está enterrado na cidade de Tiberíades, em Israel. Seu mestre principal foi seu pai, o Rabino Maimon, filho de Iossef Hadaián, discípulo do Rabino Iossef ibn Migash. O RAMBAM é a maior das autoridades haláchicas (poskim) de todas as gerações, um dos mais importantes filósofos da Idade Média, líder das comunidades judaicas do Egito e arredores, cientista e médico, que influenciou todas as gerações desde então.

Após Córdoba ter sido conquistada pelos almóadas, uma seita islâmica fundamentalista que invadiu a Península Ibérica a partir do ano 1148, Maimônides teve de abandonar a cidade com sua família e fugir para o Norte da África. Dezessete anos mais tarde, Maimônides foi morar na Terra de Israel. Naqueles dias, ela era governada pelos cruzados e, aparentemente, por causa do perigo,[3] Maimônides teve de sair de Israel, indo morar em Fostat, a cidade antiga do Cairo, no Egito. Rapidamente Maimônides ocupou uma função central entre os judeus do Egito. Maimônides faleceu em 1204.

Em todos esses lugares – Espanha, Norte da África, Egito, Israel e suas vizinhanças –, o idioma usado pelos judeus era o árabe-judaico (árabe escrito com caracteres hebraicos). Apesar de os judeus falarem em cada um desses países um dialeto específico, eles escreviam na língua árabe judaica literária que

era entendida por todos os judeus que viviam nos países nos quais a cultura árabe era preponderante. Nesta língua era feita a correspondência internacional e até mesmo escritos sobre o pensamento (hagut). Maimônides escreveu suas obras neste idioma, com exceção do Mishnê Torá, que foi escrito em hebraico.

Sobre o Guia dos Perplexos

Em sua introdução ao Guia dos Perplexos, o Rabino Kapach – bendita seja a sua memória! – indica que, após Maimônides haver terminado o Mishnê Torá, ele iniciou a redação do Guia, que tem 178 capítulos e se divide em três partes: a primeira contém 76 capítulos; a segunda, 48, e a terceira, 54

Traduções

Escrito originalmente em árabe-judaico, o Guia dos Perplexos foi traduzido para o hebraico pelo Rabino Shemuel ibn Tivon – bendita seja a sua memória! – ainda durante a vida de Maimônides. Foram feitas outras traduções para o hebraico, e as modernas, de grande importância e nas quais me baseei, são as do Rabino Iossef Kapach e do Prof. Michael Schwartz – benditas sejam suas memórias!

Já em tempos antigos esta obra foi traduzida para vários idiomas. A tradução para o francês de Salomon Munk com seus comentários[4] é datada de 1856 e é de enorme importância até hoje.

O Guia dos Perplexos foi comentado por vários sábios judeus e sua influência no pensamento judaico é incomensurável.

Sobre esta tradução

Esta é a primeira tradução integral feita para o idioma português. Os livros utilizados e que me guiaram nesta tradução são principalmente três: (1) a tradução do Professor Michael Schwartz; (2) a tradução do Rabino Iossef Kapach; e (3) a tradução para o francês de Salomon Munk – benditas sejam suas memórias! Foi consultada também a tradução do Rabino Shemuel ibn Tivon (~1160 ~1230), bem como as traduções ao inglês de Michael Friedlander, ao espanhol de David Gonzalo Maeso e das partes traduzidas ao português por Uri Lam.

A tradução foi feita de modo a facilitar a leitura sem alterar o texto original. Às vezes foi necessário abdicar das regras estritas do português com o intuito de facilitar a fluência da leitura. As notas de rodapé têm como função facilitar ao leitor e não intentam comentar ou interpretar o livro. A maioria das notas, incluindo as referencias bibliográficas a outros livros, foram tiradas das notas do Prof. Schwartz e do Rabino Kapach.

A transliteração foi feita de modo a facilitar o leitor, sem usar o formato acadêmico que não é conhecido pela maioria das pessoas. A inclusão de termos hebraicos entre parênteses ao longo do texto tem caráter pedagógico e visa permitir ao leitor identificar certos conceitos para maior aprofundamento sobre

eles.

Os títulos dos capítulos e seus intertítulos foram acrescentados a esta edição (e não se encontram no texto original) e baseiam-se nos textos do Rabino Kapach, do Prof. Schwartz e de Salomon Munk.

Os títulos dos capítulos e seus intertítulos foram acrescentados a esta edição (e não se encontram no texto original) e baseiam-se nos textos do Rabino Kapach, do Prof. Schwartz e de Salomon Munk.

Agradecimentos

Agradeço a Deus.

Agradeço ao meu mestre e rabino, Rabino Dr. Smadja – que tenha longa vida!

Agradeço ao meu mestre e meu rabino, Rabino Dr. Arussi – que tenha longa vida!

Agradeço ao meu amigo Yonatan Smadja.

Agradeço ao amigo prof. Jairo Fridlin todo seu esforço para a publicação deste livro.

Agradeço ao Prof. Dr. Moacir Amâncio.

Agradeço a toda a minha família.

A Maimônides, dedico esta tradução.

Jerusalém, Tamuz de 5777.

Julho de 2017.

Yosef Flavio Horwitz

Yosef Flavio Horwitz nasceu no Rio de Janeiro em 1970.

Imigrou para Israel em 1988 e reside desde então em Jerusalém.

Graduou-se em Filosofia Judaica e Filosofia Geral pela Universidade Hebraica de Jerusalém e concluiu seu mestrado e doutorado pela Universidade Bar-Ilan, ambas em Israel.

Seus estudos judaicos – incluindo o Guia dos Perplexos – iniciaram-se desde sua chegada a Israel, tendo se aproximado do caminho ensinado pelo Rambam por meio do Rabino Dr. Smadja, conforme transmitido a ele diretamente pela tradição dos rabinos da Tunísia, tanto em relação à halachá (lei judaica) quanto ao pensamento judaico.

Notas:

Para retornar ao texto do livro clique no link da respectiva nota

[1] Os dados biográficos foram compilados do posfácio da edição do Prof. Schwartz, da introdução do Rabino Kapach e da edição do Mishnê Torá em homenagem a 800 anos da morte do Rambam.

[2] Rabino Kapach e Prof. Schwartz.

[3] Na introdução da edição do Mishnê Torá em homenagem aos 800 anos de sua morte é citada outra razão.

[4] Maimônides, Le Guide des Égarés. Trois volumes avec les commentaires complets de Salomon Munk, Ed. GP Mainsonneuve et Larose, 1856, 1970.

Bibliografia

▪

de obras do Rambam utilizadas na tradução

A extensa bibliografia utilizada e citada encontra-se nas notas de rodapé.

Rambam. More Nevochim, com comentários Shem Tov, Afudi, Rabino Chasdai Crescas e Dom Isaac Abravanel, por Shemuel Ibn Tivon, Mossad Harav Kook, Jerusalém, 5720 (1960). (em hebraico)

Rabênu Moshe ben Maimon. More Nevochim. Traduzido para o hebraico, comentado e analisado de acordo com os manuscritos e edições antigas pelo Rabino Iossef Kapach, Mossad Harav Kook, Jerusalém, 1977. (em hebraico)

Maimonides, M. The Guide of The Perplexed. Translated to Hebrew by Michael Schwartz. Tel Aviv University Press, 2002. (em hebraico)

Maimonides, M. Le Guide des Égarés, Traduit par Munk, Salomon. Paris: Verdier, 1979.

Maimonides, M. The Guide for the Perplexed. Translated by Michael Friedlander. London. Routledge. 1942.

Maimónides, Guía de Perplejos, Edición de David Gonzalo Maeso, Editorial Trotta, Madrid, 1994.

Maimônides, O Guia dos Perplexos, partes 1 e 2, Uri Lam, Landy Editora. São Paulo, 2003

Maimonides, M. Milot Haigaion. Translated to Hebrew by Rabbi Moshe Ben Shemuel Ibn Tivon. Hebrew University of Jerusalem. Jerusalem, 1965. (em

hebraico)

Maimonides, M. Beur Melechet Haigaion. Translated to Hebrew by Rabbi Kapach. Keriat Ono, Machon Mishnat Harambam. 1997. (em hebraico)

Rambam, Mishnê Torá. (em hebraico)

Rambam, Comentário da Mishná (em hebraico), Tradução do Rab. Iossef Kapach. Mossad Harav Kook, 5755 (1995).

Observação:

TB = Talmud da Babilônia

TJ = Talmud de Jerusalém

Prefácio do editor

▪

As obras de Maimônides são de suma importância tanto no aspecto universal quanto em relação às leis judaicas, e se ramificam em diversas áreas, como Talmud, Lei Judaica, Filosofia, Ciência e Medicina. Maimônides conhecia profundamente as obras filosóficas, científicas e da Medicina de sua época e das anteriores. Da mesma forma, eram de seu conhecimento os livros dos povos relacionados às práticas pagãs. A partir desse vasto conhecimento, Maimônides podia explicar a razão de certas mitsvot (mandamentos) que vieram educar o povo e erradicar tais práticas. Na área da Medicina, suas obras também são de grande mérito, e podemos citar como exemplo o Juramento de Maimônides, que é usado até os dias de hoje.

Suas obras talmúdicas são de suma importância para o judaísmo. Todas as autoridades da Lei Judaica que vieram depois dele basearam-se nelas – tanto no Comentário da Mishná como no Mishnê Torá, que envolve toda a Torá Oral. Seus escritos continuam sendo estudados até hoje por todos os estudiosos do judaísmo. Sua primeira obra filosófica sobre os termos da lógica aristotélica foi escrita quando ele tinha apenas dezesseis anos, e ele terminou de escrever o Guia dos Perplexos quando tinha aproximadamente cinquenta e um anos.

É importante ter em mente que ler e estudar um livro escrito há mais de oitocentos anos exige um entendimento da época em que o autor viveu e considerar seu contexto histórico, científico e filosófico. Maimônides é estudado hoje em dia nas universidades do mundo inteiro e sua contribuição para a humanidade é imensa. Ele era inteiramente atualizado ao que acontecia no seu tempo e conhecia tanto a Ciência de sua época como a que a precedeu, observando a necessidade do desenvolvimento da mesma.

Assim, a grandeza de um cientista está relacionada à Ciência de sua época e à sua capacidade de enxergar mais adiante. Em relação ao estudo da Ciência, ele expressou sua importância na carta ao seu discípulo logo no início do Guia:

"Mas quando tu estudaste comigo o que estudaste da Astronomia, e antes disso ao estudar os estudos da Matemática que devem necessariamente servir de preparação a este estudo, a minha felicidade aumentou a respeito de ti por causa da qualidade elevada de tua mente e da rapidez da tua apreensão. Observei o grande desejo que tinhas pela Matemática e, portanto, deixei que continuasses estudando-a, pois sabia onde chegarias. Depois, quando estudaste comigo o que estudaste da Lógica, coloquei minhas esperanças em ti e te julguei digno de revelar-te os segredos dos Livros dos Profetas."

Entre os muitos pensadores influenciados diretamente por Maimônides estão Espinoza, em sua Ética; Leibniz, que escreveu observações ao Guia, na tentativa de entender sua profundidade;[1] Newton, que estudou os escritos de Maimônides, inclusive o tratado sobre os artefatos do Templo;[2] Kant, na Crítica da Razão Pura;[3] Tomás de Aquino, em sua Suma Teológica; e Emanuel Levinas,[4] entre muitos outros.

Por um lado, o livro faz parte de um contexto histórico relacionado à Astronomia e à Ciência daquela época – que não é mais aceita nos dias de hoje e que o próprio Maimônides esperava seu desenvolvimento; por outro lado, ele transcende o contexto histórico de sua época e é, sem dúvida, de suma importância para o pensamento contemporâneo.

Sobre o Guia dos Perplexos

O Guia dos Perplexos é dividido em três partes, mas todas estão profunda e intrinsecamente inter-relacionadas, como ele mesmo escreve:

“Se desejas compreender tudo o que este tratado contém de maneira que nada te escape, relaciona seus capítulos uns aos outros e tenha como objetivo não somente compreender o significado de cada capítulo em seu significado geral, mas também tenta compreender cada palavra que se encontra inserida no discurso, mesmo que tal expressão não faça parte do assunto principal do capítulo. Neste tratado, as coisas jamais são ditas por acaso, mas tudo é dito com uma grande exatidão e muita precisão, e com o cuidado para que não falte alguma explicação sobre as questões obscuras. Nada foi dito fora de seu lugar, a não ser quando vem para esclarecer algo em outro lugar. Portanto, não me abordes com tuas opiniões preconcebidas, pois me causará danos sem qualquer proveito a ti mesmo. Pelo contrário, deves aprender tudo que é necessário aprender, e faça deste meu livro um objeto contínuo de teus estudos, pois ele te explicará as maiores obscuridades da Torá, que são difíceis a todo ser humano inteligente.”

O Guia dos Perplexos foi comentado por vários sábios judeus, como o Rabino Dom Isaac Abravanel, Rabino Chasdai Crescas, Rabino Moisés Narboni, Rabino Abraham Abuláfia e Rabino Iossef Gikatilia – benditas sejam as suas memórias! –, além de vários outros, e sua influência no pensamento judaico é incomensurável.

A Editora Sêfer sente-se feliz em poder oferecer esta obra em português ao público.

O Editor

Notas:

Para retornar ao texto do livro clique no link da respectiva nota

[1] **G.W. Leibniz, Observations on Rabbi Moses Maimonides book entitled The Teacher (Guide) of The Perplexed. Ver o início das suas observações.**

[2] **Newton, Maimonides and esoteric knowledge. Faur, Jose. Cross Currents, winter 90/91, Vol. 40, Issue 4, p. 526, 13 p.**

[3] **Imanuel Kant, Crítica da Razão Pura, primeira parte, A Estética transcendental, e em vários outros pontos de sua obra.**

[4] **Por exemplo, em Difficile liberte e Totalite et infini.**

Introdução

Em nome do Eterno, Deus do Universo

-

Meu pensamento te guiará

pelo caminho reto,

e trilharás a sua vereda.

Ai daqueles que se extraviam

no campo da Torá!

Vem, segue na direção

do seu caminho.

O impuro e o ignorante

por ele não passarão,

e de caminho sagrado

ele será chamado.

Carta ao discípulo, Rabi Iossef ibn Aknin

Para o Rabi Iossef – que Deus o proteja!

filho do Rabi Iehudá – que descanse no Jardim do Éden!

Quando estiveste diante de mim, meu caro discípulo Rabi Iossef – que Deus te proteja! – filho de Rabi Iehudá – que descanse no Jardim do Éden! –, vindo de um país distante para estudar comigo, teu valor cresceu em meus olhos por teu empenho nos estudos e por teu grande desejo aos assuntos de investigação que encontrei em teus poemas. Esta foi a minha impressão desde que chegaram a mim os teus escritos e os teus contos[1] de Alexandria, antes de eu testar a tua capacidade de apreensão. Então me perguntei: "Será que o seu desejo é maior do que a sua compreensão?" Mas quando tu estudaste comigo o que estudaste da Astronomia, e antes disso ao estudar os estudos da Matemática que devem necessariamente servir de preparação a este estudo, a minha felicidade aumentou a respeito de ti por causa da qualidade elevada de tua mente e da rapidez da tua apreensão. Observei o grande desejo que tinhas pela Matemática e, portanto, deixei que continuasses estudando-a, pois sabia onde chegarias. Depois, quando estudaste comigo o que estudaste da Lógica, coloquei minhas esperanças em ti e te julguei digno de revelar-te os segredos dos Livros dos Profetas, para que pudesses compreender o que deve ser compreendido pelas pessoas perfeitas.[2] Comecei, então, a dar-te alusões e certas indicações, e notei que buscavas mais de mim. Insistias que eu te explicasse alguns pontos dos assuntos metafísicos e que eu te explicasse as intenções dos kalamitas nesses temas, e querias saber se seus métodos eram baseados em demonstrações ou, caso contrário, no que se baseavam. Percebi que tinhas adquirido algum conhecimento desses assuntos de outros mestres e que estavas perplexo e desorientado, e tua nobre alma exigia de ti “encontrar os objetos de desejo” (Eclesiastes 12:10). Não hesitei em te afastar disto e te recomendei que aprendesses as coisas ordenadamente, de modo que a verdade fosse estabelecida a ti de forma metódica e sem esperar que a verdade

aparecesse casualmente. Enquanto estavas comigo, jamais recusei explicar-te os versículos ou algum dito dos textos dos Sábios cujo significado te era desconhecido. Mas quando Deus decretou a nossa separação e tu partiste, as nossas discussões despertaram em mim uma resolução que estava enfraquecida. Tua ausência me levou a compor este tratado para ti e para outros que são como tu, mesmo que sejam poucos. Eu o dividi em capítulos e tudo o que foi escrito chegará a ti sucessivamente onde estiveres; e fica em paz.[3]

Observações introdutórias

“Faze-me saber o caminho que devo seguir,

porque a Ti levanto a minha alma.” (Salmos 143:8)

“A vós, ó homens, clamo; e a minha voz

se dirige aos filhos dos homens.” (Provérbios 8:4)

“Inclina o teu ouvido e ouve as palavras dos sábios,

e aplica o teu coração ao meu conhecimento.” (ibid. 22:17)

O primeiro objetivo deste tratado é explicar o significado de certos termos que aparecem nos Livros dos Profetas. Destes, alguns são homônimos[4] e os ignorantes os compreenderam apenas por um de seus significados.[5] Há também os termos metafóricos, que foram entendidos em seu significado literal. Há também os termos anfibológicos[6], os quais pode-se imaginar às vezes que são

um termo unívoco[7] e às vezes que são homônimos.

O objetivo deste tratado não é explicar todos esses termos ao povo ou aos principiantes no estudo, nem ensiná-los àquele que somente estudou a sabedoria da Torá, ou seja, que apenas conhece a sua interpretação pela tradição,[8] pois o objetivo de todo esse tratado e de todo aquele que é como ele é o estudo da Torá em sua veracidade. Além disso, este tratado tem o objetivo de despertar o ser humano religioso, humilde em sua alma, que apreendeu em sua alma a verdade da nossa Torá, que é integro em sua crença e em suas virtudes, que estudou as ciências dos filósofos e que conhece seus diversos temas, e que a razão humana o atraiu e o fez entrar em seu domínio, mas ele se encontra impedido por causa do sentido literal da Torá, pelo que entendeu ou pelo que lhe foi explicado sobre os significados daqueles termos homônimos, metafóricos ou anfibológicos, e por causa de tudo isso permanece perplexo e hesitante. Essa pessoa, ou seguirá a sua razão e deixará de lado aqueles termos na forma que os havia entendido, pensando estar abandonando os fundamentos da Torá, ou permanecerá com o que entendeu deles e deixará de ser guiada por sua razão. E acontecerá que ele se distanciará de sua razão e se desviará dela, pensando que causou prejuízo a si mesmo e dano à sua religião.[9] Assim, ficará com essas opiniões imaginárias e sentirá inquietude, opressão e constante sofrimento no coração, e passará por grande perplexidade.

Este tratado possui também um segundo objetivo, que é explicar alegorias muito obscuras que são encontradas nos Livros dos Profetas sem que seja dito claramente que são alegorias. Ao contrário, o ignorante e o tolo as tomam em seu sentido literal e negam-lhes um sentido oculto. Quando uma pessoa verdadeiramente instruída as examina e as interpreta no sentido literal, fica com grande perplexidade; mas quando nós lhe explicamos o sentido alegórico ou a advertimos de que se trata de uma alegoria, então ela pode encontrar o caminho certo para sair daquela perplexidade. Portanto, chamei este tratado de Guia dos Perplexos.

Não digo que este tratado remova todas as dúvidas de quem o estuda e o compreende, mas digo que clareia a maioria das obscuridades, dentre as quais, as maiores delas. Uma pessoa atenta não demandará de mim e tampouco esperará que eu complete um assunto apenas por tê-lo mencionado, ou que, ao iniciar a explicação sobre o significado de uma alegoria, que eu esgote tudo o que foi dito sobre ela. Isto é impossível a um homem inteligente fazer oralmente em uma conversa face a face, e por mais forte razão é impossível lográ-lo em um livro, até para que este livro não se torne um alvo de qualquer ignorante que se enxerga como um sábio e que venha a lançar nele as flechas de sua ignorância.

Explicamos algo sobre este assunto em nossas obras talmúdicas[10] e despertamos a atenção a vários assuntos; mencionamos que o Maasse Bereshit ("Relato da Criação") é a Ciência Física[11] e que o Maasse Mercavá ("Relato da Carruagem Celeste") é a Ciência Metafisica. Também explicamos o dito dos Sábios:[12] "A interpretação do Maasse Mercavá não deve ser exposta nem mesmo a uma única pessoa, a não ser que ela seja sábia e capaz de entender por si própria, e mesmo assim tu deves apenas transmitir os primeiros elementos."[13]

Portanto, não demandes de mim neste tratado qualquer coisa além dos "primeiros elementos". E os próprios primeiros elementos não estão ordenados aqui de maneira consecutiva, mas, ao contrário, estão espalhados e misturados com outros assuntos que desejo explicar. Pois o meu objetivo é que as verdades apareçam através dos primeiros elementos e depois elas venham a se ocultar, para assim não nos opormos ao objetivo Divino – e não podemos nos opor a ele –, que ocultou as verdades do conhecimento de Deus ao povo simples, como foi dito: "O segredo do Eterno é para aqueles que O temem" (Salmos 25:14).

Saibas também que algumas partes das coisas da Física também não podem ser instruídas abertamente da forma como são. Tu conheces o que disseram os Sábios: "O Maasse Bereshit não deve ser exposto na presença de dois." Ora, se alguém explicasse tudo isso em um livro, estaria expondo-o a milhares de

pessoas! E é esta a razão pela qual esses assuntos aparecem por meio de alegorias nos Livros dos Profetas, assim como os Sábios, seguindo o caminho dos livros sagrados, utilizaram enigmas e alegorias para tratar desses assuntos. Pois as coisas naturais[14] têm uma estreita relação com a Ciência da Metafisica e também fazem parte de seus mistérios. Não penses que esses grandes mistérios são completamente conhecidos por algum de nós. Não é assim, e sim ao contrário: às vezes a verdade nos aparece límpida como a luz do dia para, depois disso, ser ocultada pelas coisas materiais e habituais, até nos encontrarmos às voltas com uma noite profunda, próximos de onde estávamos inicialmente. Somos como quem enxerga o brilho de um relâmpago algumas vezes numa noite extremamente obscura. Há entre nós quem enxergue o brilho do relâmpago seguidamente, vez após outra, como se estivesse sob uma luz contínua, de modo que a noite se torna como o dia. Este é o grau do maior dos profetas, para o qual foi dito: “E tu, fique aqui comigo” (Deuteronômio 5:31), e de quem está escrito: “A pele do seu rosto resplandecia” (Êxodo 34:29). Há outros aos quais o relâmpago brilha apenas uma vez em toda sua noite. Este é o grau daqueles sobre os quais foi dito: “Eles profetizaram, e não continuaram mais” (Números 11:25). Há ainda outros que passam por muitos ou poucos intervalos entre um relâmpago e outro, e finalmente há quem não alcança o grau de ter sua noite clareada por um relâmpago, mas apenas possui um corpo polido ou algo semelhante, como as pedras e outras coisas que brilham na escuridão da noite. E mesmo esta pequena luz não é contínua, mas brilha e desaparece como se fosse “a flama da espada que se transforma”[15] (Gênesis 3:24). É conforme essas circunstâncias que variam os graus dos homens perfeitos. Já sobre esses que jamais viram a luz e que erram pela noite, foi dito: “Eles não sabem nem entendem, andam em trevas” (Salmos 82:5). Para esses, a verdade está completamente oculta apesar da força de sua manifestação, como em “E agora os homens não veem a luz que é brilhante nos céus” (Jó 37:21). Assim é a maioria do povo simples, e não há lugar para mencioná-los neste tratado.

Saibas que quando um dos homens perfeitos, em seus diversos graus de perfeição, quer se pronunciar – tanto verbalmente quanto por escrito – sobre algo que ele compreendeu sobre os mistérios, ele não pode expor nem parte do que apreendeu com total clareza e ordem como ele faz com as outras ciências cujo ensinamento é divulgado. Mas ele conseguirá expor o que apreendeu ao reproduzir a outrem o que lhe sucedeu quando estudou, ou seja, a coisa então

aparecerá por si, brilhará e novamente se ocultará, como se esta fosse a sua natureza, muito ou pouco. Portanto, por ser a intenção de todo Sábio que conhece Deus e sabe a verdade ensinar algo deste assunto, ele falará somente por meio de alegorias e enigmas. Os nossos Sábios multiplicaram as alegorias e as fizeram de diferentes espécies e gêneros. Eles redigiram a maioria das alegorias de modo que o assunto que gostariam que fosse compreendido pudesse se encontrar no início, no meio ou no final da alegoria, isso quando não encontravam uma imagem que toda ela se aplicasse ao ensinamento em questão. Às vezes, ao ensinar um assunto, eles optavam por dividi-lo em algumas alegorias distantes umas das outras, mesmo que se tratasse de um único assunto em si. Com mais obscuridade, acontece de uma só alegoria ser empregada em diversos assuntos, de modo que o início da alegoria se aplica a um assunto, e o final, a outro. Ocasionalmente, a mesma alegoria é inteiramente aplicada em dois assuntos no gênero da mesma ciência. Por fim, quando alguém quer ensinar sem empregar alegorias e enigmas, suas palavras se tornam ainda mais obscuras e breves do que seriam com alegorias e enigmas. Parece que os estudiosos e os Sábios são guiados a este respeito pela vontade Divina, assim como as suas disposições físicas os guiam.[16]

Tu vês que Deus, o Todo-Poderoso, quis nos trazer à perfeição e melhorar as condições de nossa sociedade por meio de Suas leis práticas.[17] Isto apenas pode ser realizado após o entendimento de certos conceitos[18] racionais cuja primeira condição é conhecer Deus conforme a nossa capacidade. E isto é possível apenas por meio da Ciência Metafisica; e não se alcança a Metafísica a não ser após a ciência da Física[19] pois esta é limítrofe[20] com a Metafísica e a precede no aprendizado, como está claro para quem a estuda. Por isso, Deus colocou na abertura do Seu livro o Maasse Bereshit que, como explicamos, é a Ciência da Física.

Por causa da profundidade e da importância do assunto e devido à nossa incapacidade de compreender a profundidade das coisas como elas são em sua realidade, a transmissão dos assuntos profundos cuja sabedoria Divina julgou necessário nos ensinar deu-se por meio de alegorias, de enigmas e de palavras extremamente obscuras. Como os Sábios disseram: “Expor a potência da obra da

Criação aos mortais é impossível, portanto as Escrituras a disseram de maneira obscura: ‘No início Deus criou’ etc.” Eles chamaram a nossa atenção ao fato de que as coisas mencionadas são obscuras. Tu conheces as palavras de Salomão: “Longe e extremamente profunda, quem pode encontrá-la?” (Eclesiastes 7:24). Todos esses assuntos foram falados por palavras homônimas para que o povo simples as interpretasse conforme a medida de sua inteligência e a debilidade de sua concepção, e para que o ser humano perfeito e conhecedor as entendesse e as interpretasse com outro sentido.

Prometemos em nosso Comentário da Mishná que explicaríamos certos assuntos difíceis em duas obras: o Livro da Profecia e o Livro da Harmonia. Este último é um livro pelo qual havíamos prometido clarear as obscuridades de todas derashot (interpretações talmúdicas) cujo sentido literal está distante da racionalidade e em grande desacordo com a verdade, e explicar que todas elas se tratam de alegorias. Quando iniciamos a redigir estes livros, muitos anos atrás, e após haver escrito parte deles, as explicações iniciadas por este método não nos satisfizeram, pois percebemos que ao mantermos o uso de alegorias e ao continuar a ocultar o que deve ser ocultado, não mudaríamos nada do que foi feito originalmente e seríamos como quem substitui um indivíduo por outro igual e da mesma espécie. E se esclarecermos o que precisa ser esclarecido, isto não será adequado para as pessoas simples, e o nosso objetivo era esclarecer o significado das derashot e o sentido literal dos Livros dos Profetas para o povo simples. Vimos também que se estas derashot forem examinadas por algum rabino simples e ignorante, este não terá qualquer dificuldade, pois aos olhos do ignorante que é indolente e desprovido do conhecimento da natureza do Ser, as coisas impossíveis não são inadmissíveis. Mas se a pessoa perfeita e distinta as examinar, ela necessariamente agirá em um de dois caminhos: ou as interpretará em seu sentido literal, e então terá uma opinião ruim do autor e o considerará um ignorante – e assim ele não destruirá os fundamentos da crença –, ou então lhes atribuirá um significado oculto, mantendo boa opinião sobre o autor, sem se importar se o significado oculto daquelas palavras lhe ficou esclarecido ou não.

No que concerne ao significado da profecia, a exposição dos seus diversos graus e a interpretação das alegorias em seus livros, tudo isso será explicado de outra

maneira no presente tratado. Por esse motivo, desistimos de redigir aquelas duas obras como se encontravam.[21] No tocante a uma breve menção dos fundamentos das crenças, das verdades gerais e de alusões próximas a coisas esclarecidas, nos contentamos com o que mencionamos em nossa grande obra talmúdica Mishnê Torá.

Quanto ao presente tratado, dirijo a palavra a quem estudou a Filosofia, que sabe as ciências verdadeiras, que acredita nas coisas religiosas[22] e que está perplexo diante de termos obscuros e alegorias que produzem incerteza a respeito de seu significado.

Neste tratado, trarei capítulos nos quais não mencionarei a elucidação de nenhum termo homônimo, mas que servirá como uma preparação para outro; ou chamarei a atenção sobre algum significado dos homônimos que não quero falar explicitamente naquele lugar; ou explicarei alguma alegoria ou indicarei que tal assunto é uma alegoria; ou então que o capítulo contém assuntos difíceis a respeito dos quais há quem acredite algo diferente da verdade em razão de homônimos, confundindo a imagem com a coisa representada ou a coisa representada pela imagem.

Por ter falado sobre alegorias, introduzirei a seguinte observação preliminar: saibas que, para compreender tudo o que os profetas disseram e para conhecer as suas verdades, a chave para isso é a interpretação das expressões e o entendimento correto das alegorias e de seus significados. Tu sabes o que disse Deus: “E pelos profetas Eu farei similitudes” (Oseias 12:10), e conheces esta outra passagem: “propõe um enigma e faz uma parábola” (Ezequiel 17:2). E tu sabes que por causa do frequente uso das alegorias pelos profetas, o profeta disse: “Eles dizem a mim: Não é ele um criador de alegorias?” (ibid. 21:5). Finalmente, tu sabes como Salomão começou seu livro: “Para entender alegoria e discurso figurativo, as palavras dos sábios e seus enigmas” (Provérbios 1:6).

No Midrash[23] foi dito: “Ao que eram comparáveis as palavras da Torá até que veio Salomão? A um poço cujas águas eram profundas e frias e ninguém podia beber delas. O que fez um homem inteligente? Juntou corda a corda, fio a fio, puxou e bebeu. Assim, Salomão passou de alegoria a alegoria e de discurso a outro até que ele se aprofundou nas palavras da Torá.” Essas são textualmente as palavras do Midrash.

Penso que não há homens dotados de bom senso que imaginem que as palavras da Torá[24] mencionadas aqui, aquelas que Salomão procurou entender pelo significado de suas alegorias, são os preceitos que concernem à construção de cabanas (Sucot) e ao mandamento da palmeira (lulav) ou à lei sobre os quatro tipos de depositários. Mas, ao contrário, o objetivo aqui é, sem dúvida, entender as coisas profundas. Foi dito no mesmo lugar (do Midrash): “Os rabinos dizem: Se um homem perde uma moeda[25] ou uma pérola em sua casa, ele acende uma vela cujo valor é um único centavo[26] e encontra a pérola. Assim, as alegorias em si mesmas não são de grande valor, mas através delas tu compreendes as palavras da Torá.” Estas também são as palavras textuais. Presta bem atenção como os Sábios disseram claramente que o significado interior das palavras da Torá equivale a uma pérola e que o sentido exterior da alegoria não possui nenhum valor; repare como compararam o sentido oculto que é representado pelas palavras externas de uma alegoria à figura de uma pérola perdida em sua casa repleta de móveis. Aquela pérola se encontra lá, mas não é vista e ninguém sabe dela. É como se tivesse saído da propriedade de seu dono, pois ele não pode tirar qualquer proveito dela até que acenda uma lamparina, como foi dito, e que o ato de acendê-la se compara ao entendimento do sentido alegórico.

O Sábio disse: “Como maçãs de ouro em redes (maskiot), assim é uma palavra dita conforme suas diferentes faces” (Provérbios 25:11). Ouça a explicação do que ele disse: Maskiot são esculturas reticulares[27] feitas como uma malha extremamente fina, ou seja, que têm orifícios extremamente finos como as obras dos ourives, e são chamadas de maskiot porque o olhar penetra nelas, e a

tradução ao aramaico[28] de vaiashkef (“ele observou”) é veisteki, que remete ao termo Maskiot. Ele disse então: como uma maçã de ouro em uma rede de prata cujos orifícios são muito finos, assim é a alegoria dita conforme as suas duas faces.[29]

Veja, então, como é extraordinária esta sentença que busca descrever uma boa alegoria. Ele disse que o discurso possui duas faces – o sentido literal e o significado oculto – e que o sentido literal é belo como a prata e seu significado oculto é mais belo que o seu sentido literal, a tal ponto que o sentido oculto se diferencia do sentido literal como o ouro se diferencia da prata.

É necessário que haja algo no sentido literal que indique ao leitor a existência do significado oculto, como aquela maçã de ouro que foi coberta por uma rede de prata com orifícios extremamente finos. Quando ela é vista de longe ou quando não é examinada atentamente, pensa-se que a maçã é de prata. Mas quem possui um olhar penetrante, ao observar atentamente enxerga com clareza o que há dentro da rede e percebe que a maçã é feita de ouro. Assim são as alegorias dos profetas: quando lidas literalmente, suas palavras contêm uma sabedoria útil em várias frentes, entre outras, para a melhoria das condições sociais da humanidade, como consta no sentido literal dos Provérbios de Salomão e de outros escritos semelhantes, mas seu significado oculto é uma sabedoria útil para conhecer as verdadeiras crenças em sua realidade.

Saibas que as alegorias proféticas são feitas de duas maneiras: há alegorias em que cada uma de suas palavras tem um significado e há outras em que o conjunto da alegoria é que explica o assunto representado. Neste segundo tipo de alegoria virão várias palavras que nada acrescentam ao assunto representado, mas que servem para o adorno da alegoria, para a organização do discurso ou para ocultar o assunto da alegoria, de modo que o discurso siga conforme o sentido exterior da alegoria. Compreendas isto bem.

Um exemplo da segunda espécie de alegoria profética se encontra na seguinte passagem: “Pois da janela da minha casa eu olhei pela minha ventana e vi muitos tolos, e distingui, entre os jovens, um que era desprovido de entendimento, passando pela praça pública em um canto, e que seguia no caminho de sua casa. No crepúsculo, quando o dia desapareceu, na escuridão da noite em sua tenebrosidade, eis que uma mulher vem ao seu encontro com aparência de prostituta e astuta de coração. Ela é agitada e indômita… Às vezes está fora, às vezes pelas ruas… Então, ela o agarrou… Sacrifícios pacíficos tenho comigo… Por isso, saí ao teu encontro… Já cobri de tapeçaria… Já perfumei a minha cama… Venha, vamos nos saciar de amor. Pois o marido não está em casa… Ele levou uma bolsa com prata… Ela o seduz por tantas palavras, ela o leva com seus lábios falaciosos” (Provérbios 7:6-26).

Toda esta passagem tem o objetivo de nos advertir de que não devemos seguir os prazeres e as paixões corporais. Ele comparou a matéria, que é a causa de todas essas paixões corporais a uma prostituta que, ao mesmo tempo, é uma mulher casada, e sobre esta alegoria construiu todo o seu livro. Nós explicaremos, em alguns capítulos deste tratado,[30] a sabedoria que teve ao comparar a matéria com uma mulher casada e infiel, e explicaremos como terminou o seu livro com o elogio da mulher que não é infiel e que se ocupa com a ordem de sua casa e com o bem-estar[31] de seu marido. Pois todos os obstáculos que impedem o ser humano de alcançar a perfeição final, toda deficiência e todo pecado se incorporam a ele pelo lado da matéria, conforme explicaremos neste tratado. E tudo isso é entendido desta alegoria de forma geral, ou seja, que o ser humano não deve seguir unicamente a sua natureza animal, isto é, a sua matéria, pois a matéria imediata do ser humano é também a matéria imediata dos outros animais.

Após ter te explicado e revelado o segredo desta alegoria, não espero que questiones o que se oculta sob as palavras ‘sacrifícios pacíficos tenho comigo, hoje cumpri meus votos’ (versículo 14), qual sentido está oculto em ‘Já cobri a

minha cama com cobertas de tapeçaria’ (versículo 16), o que é adicionado ao sentido geral pela observação ‘o marido não está em casa’ (versículo 19) e sobre tudo que segue naquele relato. Pois tudo isso é a continuação da narrativa conforme o sentido literal da alegoria, pois os detalhes descritos são típicos de como acontecem os adultérios e as palavras usadas são semelhantes às palavras que os adúlteros usam para se dirigir um ao outro. Compreendas bem o que digo, pois é um princípio muito importante daquilo que pretendo explicar. Se tu encontrares em algum dos capítulos deste tratado, que expliquei o sentido de certa alegoria e te chamei a atenção sobre o conjunto de ideias que foi representado, não perguntes qual é a explicação de todos os detalhes que se encontram naquela alegoria e não tentes achar uma analogia aos detalhes na coisa representada. Isso conduziria a uma de duas coisas: ou te faria desviar da intenção da alegoria ou estarias forçado a interpretar palavras que não possuem interpretação e que não foram escritas para serem interpretadas. Uma imposição como esta te conduzirá à grande tolice presente na maioria das escolas do mundo em nossos dias, como verificamos em seus escritos, porque cada uma delas tenta encontrar quaisquer significados às palavras cujos autores não intentaram a nada do que eles procuram. Tu deves, ao contrário, ter como objetivo, na maioria das alegorias, buscar o entendimento daquilo que foi intencionado que conhecesses. Certas vezes, bastará que compreendas por minhas palavras que tal assunto é uma alegoria, mesmo se não explicarmos nada mais sobre ela, pois se souberes que é uma alegoria, imediatamente compreenderás para qual assunto está destinada aquela alegoria, e minha indicação de que se trata de uma alegoria será como a retirada de um obstáculo que se interpõe entre os olhos e um objeto a ser visto.

Recomendação sobre o assunto deste tratado

Se desejas compreender tudo o que este tratado contém de maneira que nada te escape, relaciona seus capítulos uns aos outros e tenha como objetivo não somente compreender o significado de cada capítulo em seu significado geral, mas também tenta compreender cada palavra que se encontra inserida no discurso, mesmo que tal expressão não faça parte do assunto principal do

capítulo. Neste tratado, as coisas jamais são ditas por acaso, mas tudo é dito com uma grande exatidão e muita precisão, e com o cuidado para que não falte alguma explicação sobre as questões obscuras. Nada foi dito fora de seu lugar, a não ser quando vem para esclarecer algo em outro lugar. Portanto, não me abordes com tuas opiniões preconcebidas, pois me causará danos sem qualquer proveito a ti mesmo. Pelo contrário, deves aprender tudo que é necessário aprender, e faça deste meu livro um objeto contínuo de teus estudos, pois ele te explicará as maiores obscuridades da Torá, que são difíceis a todo ser humano inteligente.

Eu conjuro por Deus, o Altíssimo, todo aquele que ler o presente tratado que não comente uma só palavra do mesmo e nem o explique a terceiros a não ser o que está claramente explicado nas palavras dos nossos célebres Sábios da Torá que me precederam. Mas o leitor que compreender do meu livro qualquer coisa diferente do que os nossos célebres Sábios disseram, não se precipite em me refutar, pois é possível que tenha entendido de minhas palavras o contrário do que eu quis dizer, e ele me prejudicará em retribuição à minha vontade de lhe ser útil, e "pagará o mal pelo bem".[32]

Mas, ao contrário, aquele que receber este tratado em suas mãos, deve estudá-lo cuidadosamente e satisfazer a sua sede, mesmo que a tenha em apenas um dos pontos entre tudo que é obscuro, e deve agradecer a Deus por isso e contentar-se com o que compreendeu. E se não encontrar absolutamente nada que lhe seja útil, deve considerar como se este tratado jamais tivesse sido escrito. Mas se lhe parecer que este tratado causa danos às suas opiniões, deve interpretar minhas palavras "de maneira a me julgar favoravelmente",[33] mesmo que seja uma interpretação muito distante, como fomos ordenados a respeito de pessoas simples, e ainda mais em relação aos Sábios que sustentam a nossa Torá e que se esforçam em ensinar a verdade conforme a sua compreensão.

Eu sei que todos os iniciantes que não estudaram qualquer estudo de

investigação tirarão proveito de certos capítulos deste tratado, mas os homens perfeitos, imersos no estudo da Torá e que estão perplexos, como mencionei, se beneficiarão de todos os capítulos, e quão grande será a alegria deles e o regozijo de seus ouvidos!

Porém, aquelas pessoas confusas cujas mentes foram poluídas com opiniões contrárias à verdade por falsos métodos que consideram ciências verdadeiras e que se imaginam homens de estudos de investigação, ao passo que não conhecem absolutamente nada do que pode ser chamado de ciência, estas se desviarão de vários capítulos do livro e experimentarão uma grande repugnância, pois não enxergarão neles nenhum sentido e também porque, através deles, comprovar-se-á a falsidade das moedas que têm em suas mãos e que são como o tesouro e a fortuna guardada para um momento de aflição.

Deus, o Altíssimo, sabe que sempre tive muito receio de escrever o que quero escrever neste tratado, pois são coisas ocultas que não foram escritas em nossa nação nos tempos deste exílio e que se encontra em nossas mãos.[34] E como eu poderia inovar e começar a escrever sobre isto? Mas eu me apoiei em dois princípios: o primeiro, o que disseram os Sábios sobre um assunto análogo: “Este é o momento de agir por Deus” (Salmos 119:126); e o segundo, o que eles disseram: “Que todos os teus atos sejam feitos em nome dos Céus.”[35] Foi nesses dois princípios que eu me apoiei ao escrever certos capítulos deste tratado.

Em suma, sou um homem que, apertado num caminho estreito, encontro um artifício para ensinar a verdade comprovada demonstrativamente e que é apropriada a apenas um homem sublime e não a dez mil ignorantes. Prefiro dizer a verdade somente a este homem, e me furto de prestar atenção e de me incomodar com a crítica daquela grande multidão. Pretendo ainda tirar este homem distinto da perplexidade em que caiu e mostrar-lhe o caminho para que saia de sua perplexidade, para que chegue à perfeição e obtenha o repouso.

Observação Preliminar

As contradições ou oposições que são encontradas em um livro ou em qualquer escrito possuem pelo menos uma dessas sete causas:

Primeira causa: quando o autor reuniu suas palavras de diferentes pessoas que possuem diferentes opiniões, mas deixou de citar os autores de cada opinião e não atribuiu cada palavra a seu autor. Naquela obra serão encontradas contradições ou afirmações opostas, porque uma das opiniões é de um indivíduo e a outra opinião é de outro indivíduo.

Segunda causa: quando o autor do livro professou uma opinião e depois a rejeitou, e as primeiras e segundas[36] opiniões foram igualmente publicadas.

Terceira causa: as palavras do autor não foram todas escritas visando o seu sentido literal; algumas mantêm o sentido literal e outras servem para criar uma imagem ou se expressam em sentido figurado. Acontece também que as duas proposições, contraditórias em seu sentido literal, ambas tratarem de alegorias e serem opostas ou contraditórias apenas ao serem entendidas em seu sentido literal.

Quarta causa: é quando há uma condição específica que, por um motivo qualquer, não foi expressamente indicada em seu lugar; ou dois assuntos

que são diferentes um do outro, e um deles não foi completamente elucidado em seu lugar, de modo que pareça haver uma contradição no discurso, sem que realmente haja.

Quinta causa: um assunto que aparece no momento em que se está ensinando outra coisa, ou seja, quando há um assunto obscuro e difícil de ser concebido e o autor precisa mencioná-lo ou supô-lo por premissas para ajudá-lo na explicação de um assunto que é mais fácil de conceber, e ao antecipar o ensinamento do assunto mais difícil, explica-o de forma ordinária e mediante investigação básica, sem penetrar exatamente em sua realidade, e apenas o coloca de acordo com o alcance da imaginação do ouvinte, para que ele entenda apenas o que deve entender neste momento, e mais adiante o assunto obscuro será exposto detalhadamente e sua realidade será revelada em seu devido lugar.

Sexta causa: a contradição está oculta e se manifesta apenas após várias premissas. Quanto mais premissas forem necessárias para manifestar a contradição, mais oculta ela é. O assunto escapa ao autor e ele não imagina que há contradição entre as duas proposições. Mas quando se toma cada uma das proposições e acrescenta-se a ela uma premissa verdadeira, de maneira que haja uma conclusão necessária, e o mesmo se faz a cada conclusão, ou seja, se acrescenta uma premissa verdadeira de modo a trazer uma conclusão necessária após uma série de silogismos, nós chegamos a encontrar uma contradição ou uma oposição entre as duas últimas conclusões. Isto pode acontecer até com autores sábios. Mas se as duas proposições estiverem se contradizendo de forma manifesta e o autor se esqueceu da primeira no momento em que escreveu a segunda em outro lugar de sua obra, isso seria uma deficiência muito grande. Tal pessoa não deve ser incluída entre as pessoas cujas palavras devem ser consideradas.

Sétima causa: acontece quando há a necessidade de discutir sobre coisas

muito profundas as quais partes devem ser ocultadas e partes devem ser reveladas. Às vezes, há a necessidade, ao emitir uma opinião, de se expressar de maneira a afirmar uma proposição, enquanto em outro lugar o autor é forçado a se expressar de maneira a afirmar uma proposição que se encontra em contradição com a primeira. É preciso que o povo simples não perceba de nenhuma maneira o ponto de contradição entre as proposições, e o autor deve procurar todo tipo de artifício para ocultá-las.

Quanto às contradições que se encontram na Mishná e nas Beraitot, elas acontecem de acordo com a primeira causa. Assim, tu encontrarás frequentemente a seguinte frase no Talmud: "O começo está em contradição com o fim", e a resposta será: "O começo vem de tal Sábio e o fim de outro Sábio." Também encontrarás as palavras "O Rabi aceitou as palavras de tal Sábio em tal caso e simplesmente reproduziu a sua opinião (sem mencionar o autor), e em outro caso ele aceitou as palavras de outro Sábio e simplesmente reproduziu a sua opinião".[37] Frequentemente, os encontrarás dizendo: "A quem pertence determinada asserção? Ela pertence a tal Sábio. E a quem pertence a nossa[38] Mishná? Ela pertence a tal Sábio."[39] Esses exemplos são inumeráveis.

Já no Talmud, as contradições e divergências encontradas são conforme a primeira e a segunda causa. Como eles sempre dizem: "Em tal assunto ele adotou a opinião de tal Sábio e em outro assunto a opinião de outro Sábio." E eles dizem: "São dois amoraítas[40] que divergem sobre a opinião de tal Sábio."

Todos os exemplos deste gênero são conforme a primeira causa. Em relação à segunda causa, os talmudistas explicam. "Rav retornou de tal opinião", "Raba retornou de tal opinião",[41] e então se verifica qual das duas opiniões foi a última. Assim também "Conforme a primeira edição do Rabino Ashi foi pronunciado de tal e tal modo e na última edição foi pronunciado em outro sentido."

Mas, no tocante às contradições ou oposições que supostamente aparecem em alguns lugares dos Livros dos Profetas, elas derivam da terceira e da quarta causas, e o objetivo de toda esta observação preliminar é tratar deste assunto.

Tu sabes o que os nossos Sábios apontam várias vezes: “Um texto se expressa de tal maneira e outro texto se expressa de outra maneira”, e indicam que há uma aparente contradição. Depois disso, eles explicam que uma condição deixou de ser citada no texto ou que os dois assuntos em questão, cada um em seu lugar, são diferentes. Assim, por exemplo, disseram: “Salomão, não lhe basta que as tuas palavras contradigam as palavras de teu pai? Mas elas se contradizem entre si mesmas”.[42]

Estes ditos são frequentes nas palavras dos nossos Sábios, na maioria das vezes lidando sobre discursos proféticos relacionados a preceitos religiosos ou morais. O nosso objetivo é chamar a atenção sobre versículos aos quais há aparentemente uma contradição entre as crenças e as opiniões emitidas, e parte disso terá sua explicação em alguns capítulos deste tratado, pois este assunto também faz parte dos “Segredos da Torá”.

Quanto à questão se há nos Livros dos Profetas contradições que resultam da sétima causa, este é um assunto que deve ser investigado e examinado, e não deve ser respondido apressadamente.

As divergências que se encontram nos livros dos filósofos verdadeiros resultam da quinta causa. Por outro lado, as contradições que se encontram na maioria das obras dos autores e comentaristas, além daquelas que citamos, resultam da sexta causa. Assim também, encontram-se nos midrashim e nas Agadot grandes contradições que resultam desta mesma causa. Esta é a razão de os rabinos dizerem: “Não se deve levantar questões sobre contradições na Agadá.”[43] Aqui

também tu encontrarás contradições que resultam da sétima causa.

Enfim, as divergências que podem existir no presente tratado resultam da quinta e da sétima causa. Saibas e entendas isto verdadeiramente e te aprofundes muito nisso para que alguns de seus capítulos não te perturbem.

Após essas observações introdutórias, começarei a falar sobre os termos que se deve chamar a atenção para o seu verdadeiro sentido, com a intenção em cada lugar conforme o seu assunto, para que isto seja para ti uma chave com a qual possas entrar nos lugares cujos portões foram trancados. Quando esses portões forem abertos, aqueles que passarem por eles obterão tranquilidade às suas almas, seus olhos regozijarão e seus corpos descansarão de suas dores e de sua fadiga.

▪

Notas:

Para retornar ao texto do livro clique no link da respectiva nota

[1] O Rab. Kapach, na nota 5, explica: apreensões, coisas recebidas por tradição; o Prof. Schwartz e Munk explicam: prosa em rimas, literatura comum naqueles dias.

[2] Ou “completas”.

[3] O Prof. Schwartz, na nota 16, explica: rogo-te que quando cada parte deste livro chegar a ti estejas com saúde e em paz.

[4] O Prof. Schwartz, na nota 8, explica que homônimo é uma palavra que indica dois ou mais significados completamente distintos, e são termos ditos metaforicamente (mushal), como chamar uma pessoa astuta de “raposa”.

[5] Ou seja, os ignorantes entenderam certos termos por meio de um dos significados do homônimo que não correspondia ao significado verdadeiro do texto.

[6] Ver Milot Haigaion, de Maimônides, cap. 13. O termo anfibológico (shem messupac) é aplicado a dois ou mais objetos por causa de algo que têm em comum, mas que não constitui a essência de cada um deles. Por exemplo, o nome ‘homem’ é dado a um animal racional vivo e também a um que já está morto.

[7] Ver Milot Haigaion, de Maimônides, cap. 13: “Um termo é usado univocamente (shem haneemar behascamá) quando há algo que constitui a essência de duas ou mais coisas, e esse termo se refere a cada uma dessas coisas que compartilham dessa essência constitutiva. Por exemplo, o termo “animal” é aplicado ao ser humano, ao cavalo, ao escorpião e ao peixe, porque a ideia de vida, que envolve nutrição e sensibilidade, é encontrada em cada uma dessas espécies e constitui a essência delas. Portanto, o nome de qualquer gênero é aplicado às espécies que a compõem de forma unívoca e as diferenças específicas de cada espécie são aplicadas a todos os seus

indivíduos univocamente.”

[8] Ou “Halachá”.

[9] Pensará que suas convicções religiosas sofreram danos.

[10] Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchot Iesssodê Hatorá 1:4; Comentário sobre a Mishná, Chaguigá 2:1.

[11] Pode ser traduzido também como sabedoria ou ciência da natureza.

[12] TB Chaguigá 11b.

[13] Conforme a tradução de Munk. Rashê perakim também pode ser traduzido como “enunciados”.

[14] O Prof. Schwartz, na em nota 26, diz que isso provavelmente quer dizer “Física”.

[15] Ou “rotativamente”.

[16] O Rab. Kapach, na nota 48, explica: assim como a natureza conduz a pessoa e a obriga a fazer coisas que não gosta, como dormir, por exemplo, apesar de preferir estudar a sabedoria.

[17] Em hebraico, mitsvot maassiot.

[18] De acordo com o Rab. Kapach.

[19] Ou ciências naturais.

[20] Vizinha, tem fronteiras.

[21] O Rab. Kapach, na nota 65, diz: “como eram”. O Prof. Schwartz, na nota 49, explica: conforme o método que tinha iniciado a escrever.

[22] Assim traduz Munk. O Prof. Schwartz e o Rab. Kapach traduzem “da Torá”.

[23] Shir Hashirim Raba 1:1.

[24] Em hebraico, divrê Torá.

[25] Em hebraico, shekel, um siclo.

[26] Em hebarico, issar.

[27] “Reticular” quer dizer que tem forma de rede.

[28] A tradução da Torá realizada por Onkelos.

[29] Duplo sentido.

[30] Parte 3:8-9; Parte 1:17. Ver Prof. Schwartz, nota 68.

[31] Em hebraico, shalom, paz.

[32] O Prof. Schwartz indica Salmos 38:21.

[33] Em hebraico, lecaf zechut.

[34] O Rab. Kapach, na nota 1, explica que Maimônides se refere a livros que se encontram em seus dias, podendo haver livros que foram escritos e não se encontravam mais.

[35] Em nome de Deus.

[36] Últimas.

[37] O Prof. Schwartz, na nota 98, explica que o Rabi Iehudá Hanassi, redator da Mishná, aceitou em tal assunto a opinião de um determinado Sábio sem mencionar seu nome, e aceitou a opinião de outro Sábio em outro assunto sem mencionar o seu nome. Por exemplo, TB Ketubot 95a e Bechorot 11a.

[38] A afirmação da Mishná em questão.

[39] O Prof. Schwartz, na nota 99, explica: “de quem são as palavras trazidas cujos autores não foram mencionados?”.

[40] Os amoraítas são os Sábios do Talmud que legislaram após o Rabi Iehudá Hanassi ter terminado de redigir a Mishná até a conclusão da redação do Talmud de Jerusalém pelo Rabi Iochanan e do Talmud da Babilônia pelo Ravina e pelo Rav Ashi.

[41] Ou seja, alterou a sua opinião neste assunto.

[42] TB Shabat 30a.

[43] O Prof. Schwartz, na nota 109, indica o Rabi Hai Gaon.

Parte 1

“Abri os portões, para que entre a nação justa, que é leal à verdade”

▪

Isaías 26:2

CAPÍTULO 1

Sobre as palavras tsêlem (imagem) e demut (semelhança)

Tsêlem e Demut. As pessoas pensavam que tsêlem no idioma hebraico significava tavnit (figura) e o seu mit’ar (contorno). Isto conduziu à corporeidade absoluta por causa do que foi dito: “Façamos o homem à nossa imagem” (Gênesis 1:26). Elas pensavam que Deus possuía forma humana, ou seja, sua figura (tavnit) e contorno (mit’ar) e disso seguiu necessariamente a corporeidade absoluta, e as pessoas passaram a acreditar nisso. Elas pensavam que se abandonassem esta crença, contradiriam as Escrituras e até mesmo negariam a existência de Deus, se Ele não tivesse um corpo dotado de face e mão como as suas, com figura e contorno, porém maior e com mais esplendor, como afirmavam, mas acreditavam que a matéria Dele não era de sangue e carne, e isto foi o que de mais sublime puderam conceber a respeito de Deus.

Entretanto, o que deve ser dito para objetar a corporeidade e afirmar a unidade verdadeira, cuja veracidade se encontra na exclusão da corporeidade, tu conhecerás ao longo deste tratado por meio da prova demonstrativa disso tudo. Neste capítulo, pretendo somente esclarecer o significado de tsêlem (“imagem”) e demut (“semelhança” ou “aparência”).

Direi então que o que é chamado de “forma” entre o povo simples, referindo-se à figura (tavnit) de algo e seu contorno (mit’ar), cujo termo específico para isso no idioma hebraico é tôar, como em “José era formoso de figura (tôar) e de aparência” (ibid. 39:6); “Como é a sua figura?” (1 Samuel 28:14); “Como a figura dos filhos do rei (tôar)” (Juízes 8:18). E com relação à forma artificial, foi dito: “dá-lhe figura (tôar), com o cepilho… e a figura (tôar) com o compasso” (Isaías 44:13). Contudo, este é um termo que jamais foi aplicado em relação a Deus – longe de nós tal pensamento!

Quanto a tsêlem (“imagem”), esse termo é aplicado à forma natural, ou seja, ao que constitui a substância de uma coisa ser o que é e à sua realidade como um ser determinado. Essa coisa no ser humano é o que traz a compreensão humana, e por causa desta compreensão intelectual foi dito em relação a ele: “à imagem (tsêlem) de Deus o criou” (Gênesis 1:27). E por isso foi dito: “desprezarás as suas imagens” (Salmos 63:20), e este desprezo é relativo à alma, que é a forma da espécie humana, e não às figuras dos membros e seus contornos.

Assim também eu digo, que a razão de todos os ídolos serem chamados de tselamim é porque aquilo que pretendiam alcançar através deles era um relacionamento com eles e suas suposições, e não com suas figuras e contornos. Assim digo sobre a expressão “imagens (tsalmê) de vossas hemorroidas” (1 Samuel 6:5), pois a intenção era afastar a praga das hemorroidas, e não a figura das hemorroidas.

Porém, se tivermos de admitir que o termo tsalmê seja aplicado às imagens das hemorroidas e aos ídolos em relação às figuras e aos contornos, então este termo será um homônimo ou um termo anfibológico referente não somente à forma da espécie, mas também à forma artificial, assim como a figuras análogas dos corpos físicos e seus contornos. Já com relação a “façamos o homem à nossa imagem (tsêlem)” (Gênesis 1:26), o termo se refere à forma da espécie, ou seja, à compreensão intelectual, e não à figura e ao contorno.

Elucidamos a diferença entre tsêlem (imagem) e tôar (figura) e explicamos o significado de tsêlem. Entretanto, demut é derivado do termo damá (assemelhar) e indica a semelhança em uma ideia abstrata, como em “Assemelho-me a um pelicano (keat) do deserto” (Salmos 102:7) – ou seja, não que se assemelhe ao pelicano em relação às suas asas ou plumagem, mas que a sua tristeza se assemelha à tristeza dele. Assim também, “Nenhuma árvore no jardim de Deus

se assemelhava a ela em sua beleza” (Ezequiel 31:8), pois a semelhança é em relação à ideia da beleza; “Tem veneno à semelhança do veneno da serpente” (Salmos 58:5); “Assemelha-se ao leão que deseja arrebatar a sua presa” (ibid. 17:12). Todos estes indicam a semelhança em relação a uma certa ideia abstrata, não à figura e ao contorno, como em “à semelhança (demut) de um trono” (Ezequiel 1:26), que é uma semelhança em relação à ideia de elevação e de majestade, e não por ser quadrado e espesso ou pelo tamanho dos pés, como acreditam os espíritos pobres; e assim também em “semelhante às chaiot” (ibid. 1:13).

Ora, como o ser humano foi distinguido por algo notável que está nele e que não se encontra em nenhum dos seres abaixo da esfera da Lua, quer dizer, pela compreensão intelectual – na qual não se faz uso de nenhum sentido, nem mãos, nem braços –, esta foi comparada à compreensão de Deus, que não se faz por meio de instrumento, e se não existe na verdade uma semelhança real, há somente numa primeira abordagem.

Por causa disso, quero dizer que, por causa do Intelecto Divino que se junta ao ser humano, foi dito que ele foi feito “à imagem de Deus e à Sua semelhança”, mas não que Deus, o Altíssimo, seja corpo, de maneira que possua uma figura qualquer.

CAPÍTULO 2

O estado de Adão antes e depois do pecado e o significado de seu pecado

Um homem de ciência, há alguns anos, fez-me uma notável objeção. Deve-se considerar esta objeção e a resposta que demos para solucioná-la. Antes de transmiti-las, direi: Todos que conhecem o hebraico sabem que o termo Elohim é um homônimo aplicado a Deus, aos anjos e aos governantes líderes de estados. Onkelos, o Prosélito – que a paz esteja com ele! –, esclareceu[1] corretamente que em “e sereis como Elohim[2] conhecedores do bem e do mal” (Gênesis 3:5), a intenção é ao último dos três significados citados acima: “E sereis como grandes pessoas (keravrevin)”.[3]

Após esta observação preliminar sobre a homonímia desse termo, traremos a objeção. O autor da objeção disse que, conforme o sentido literal do texto bíblico, parece que a primeira intenção da criação do ser humano era que ele fosse como o resto dos animais, sem intelecto, sem reflexão e sem discernir entre o bem e o mal. Porém, ao desobedecer a Deus, ele alcançou a maior perfeição do ser humano, que é possuir o discernimento (entre o bem e o mal) que possuímos. Este discernimento é a coisa mais nobre da nossa existência e constitui a nossa substância.[4] Ele se surpreende que a punição à sua rebeldia tenha sido a concessão da perfeição que não possuía – ou seja, a inteligência. Isto é como quem diz que um homem desobedeceu a Deus e cometeu injustiça em excesso, e então sua forma se modificou e ele foi transformado e colocado como um astro dos céus. Esta foi a intenção da objeção e seu significado, apesar de não ter sido apresentada nesses termos.

Ouça o conteúdo da nossa resposta. Dissemos: Tu, que examinas as coisas com as primeiras ideias que vêm à tua mente,[5] e pensas que compreendes o Livro que é o guia dos antigos e dos contemporâneos dedicando-lhe alguns momentos de

intervalo entre a bebida e o sexo, como alguém que folheia um livro de história ou poesia, examines com cuidado e reflitas! Pois isso não é como havias pensado numa primeira abordagem, e sim, como ficará claro quando considerares o que vou dizer. O motivo pelo qual Deus emanou sobre o ser humano – que constituía sua perfeição final – é o que Adão possuía antes de sua desobediência, e por isso foi dito sobre ele que era "à imagem de Deus e à Sua semelhança". Foi por isso que Se dirigiu a ele pela palavra e ordenou-lhe, como em "E ordenou o Eterno Deus etc." (Gênesis 2:16), pois não cabe dar ordens aos animais ou a quem não possua razão. Por meio da razão, ele discerne entre a verdade e a falsidade, e esta faculdade Adão possuía de forma perfeita e completa. No entanto, termos como "feio" (megunê) e "belo" (iafê) são opiniões prováveis (mefursamot)[6] e não coisas inteligíveis (muscalot), pois não se diz "o céu esférico é belo" e "a terra plana é feia"; diz-se que uma dessas afirmações é "verdadeira", e a outra, "falsa". Assim também, em nosso idioma hebraico, ao falarmos sobre "verdadeiro" e "falso" empregamos as palavras emêt e shêker, e quanto a "belo" e "feio", utilizam-se os termos tov ("bom") e rá ("mau"), pois é através da razão que o ser humano discerne o que é verdadeiro e o que é falso, e essa é a regra em relação a todas as coisas inteligíveis.

Quando Adão estava em seu estado mais perfeito e completo, com a perfeição de sua natureza e de suas noções inteligíveis (muscalot) pelas quais foi dito "e tu és colocado um pouco abaixo dos seres Divinos"[7] (Salmos 8:6), ele não possuía absolutamente a faculdade que se aplica às opiniões prováveis (mefursamot). Ele não compreendia nem mesmo o que há de mais claro dentre as opiniões prováveis como reprovável, que é a exposição das partes íntimas. Isso não era reprovável a seus olhos, e ele não compreendia o que poderia haver de reprovável nisto. E quando desobedeceu a Deus e se inclinou na direção dos desejos imaginários e dos prazeres dos sentidos corporais, como em "que aquela árvore era boa para se comer, e desejável aos olhos" (Gênesis 3:6), ele foi punido com a privação da compreensão intelectual mais perfeita. Assim, ele foi capaz de transgredir o mandamento que lhe fora dado justamente por ele ser dotado de razão, e então obteve a compreensão das opiniões prováveis. Ele ficou imerso na distinção entre o mau e o bom.[8] Naquele momento, ele entendeu o valor do que perdera, daquilo que lhe fora tirado e do estado no qual caíra. Por isso foi dito "sereis como Elohim, conhecedores do bem e do mal" (ibid. 3:5), e não "conhecedores do falso e do verdadeiro" ou "entendidos do falso e do

verdadeiro”. Em relação ao que é necessariamente objetivo, não há “bom” e “mau”, e sim “falso” e “verdadeiro”.

Observa que em “E foram abertos (vatipacáchna) os olhos de ambos, e souberam que estavam nus” (ibid. 3:7) não foi dito “e foram abertos os olhos de ambos e viram”, pois o que via antes era o que via depois. Não havia uma cobertura sobre o olho que foi retirada, mas sim, eles passaram a outro estado no qual passaram a considerar repreensível o que antes não consideravam. Saibas que a palavra pacach é empregada somente no sentido de “abrir a visão moral”,[9] e não de recobrar o sentido da visão, como em “E abriu-lhe Deus os olhos” (ibid. 21:19; “Então os olhos dos cegos serão abertos” (Isaías 38:8); “Ouvidos abertos, mas nada ouve” (ibid. 42:20), semelhante a “que têm os olhos para ver, e não veem” (Ezequiel 12:2).

Quanto ao que foi dito a respeito de Adão, “mudas o seu rosto e o envias” (Jó 14:20), a interpretação e explicação disto é esta: “quando mudou sua direção, foi expulso.” Pois panim (“face”) é um termo derivado de paná (voltar-se, dirigir-se), pois o ser humano se dirige com sua face para aquilo que deseja seguir. Por isso foi dito: quando mudou sua direção e se dirigiu àquilo que fora ordenado a não se dirigir, ele foi expulso do Jardim do Éden. Esta punição foi paralela[10] à sua transgressão na forma de “medida por medida”,[11] pois lhe foi permitido comer as coisas agradáveis e se deleitar do descanso e da tranquilidade. Todavia, quando desejou avidamente e foi atrás de seus prazeres e de sua imaginação, como dissemos, e comeu o que lhe havia sido proibido de comer, ele foi privado de tudo isso e obrigado a comer do pior dos alimentos, que antes disso não era o seu alimento, e ainda por meio de trabalho e esforço, como disseram as Escrituras: “espinho e abrolho produzirá para tu… com o suor do teu rosto” (Gênesis 3:18), e em seguida é dito claramente: “O Eterno Deus o enviou para fora do Jardim do Éden para trabalhar a terra” (ibid. 3:23). Ele o fez igual aos animais em seus alimentos e na maioria de suas circunstâncias, como em “e comerás a erva do campo” (ibid. 3:18), e ao esclarecer este assunto, foi dito: “O homem em glória não perdura; compara-se aos animais silenciados” (Salmos 49:13).

Louvado seja o Dono da vontade cujo último termo de Sua sabedoria não se pode compreender.

CAPÍTULO 3

Sobre as palavras tavnit e temuná (figura)

Costuma-se pensar que temuná e tavnit possuem o mesmo significado no idioma hebraico, mas não é assim, pois tavnit é um termo derivado de b-n-e (construir) e significa a construção de uma coisa e de sua estrutura, como se lê: "… da figura (tavnit) do tabernáculo e da figura (tavnit) de todos os seus utensílios…" (Êxodo 25:9); "conforme a sua figura (tavnit), que te foi mostrada no monte" (ibid. 25:40); "à figura (tavnit) de algum pássaro" (Deuteronômio 4:17); "à figura (tavnit) de uma mão" (Ezequiel 8:3); "a figura (tavnit) do pórtico" (1 Crônicas 28:11). Todos esses (versículos) tratam de figuras (visíveis),[12] daí que o idioma hebraico jamais emprega esta expressão nas descrições relacionadas a Deus.

Já temuná é um termo anfibológico[13] que possui três sentidos diferentes:

1) em relação à forma do objeto percebida pelos sentidos fora da mente, ou seja, sua figura e seu contorno, como em "e fizerdes uma imagem esculpida na figura (temuná) de alguma coisa" (Deuteronômio 4:25); "porque não vistes nenhuma figura" (temuná) (ibid. 4:15).

2) em relação à figura do objeto que se encontra na imaginação depois de ter desaparecido dos sentidos, como em "nos pensamentos das visões da noite… cessaram, mas eu não reconheci em sua aparência uma figura (temuná) diante de meus olhos" (Jó 4:13-16), ou seja, uma imaginação diante dos olhos durante o sono.

3) em relação à ideia verdadeira de algo percebido pela inteligência. Em relação a este terceiro significado foi usado o termo temuná ao falar de Deus: “ele contemplará a figura (temuná) do Eterno” (Números 12:8), cujo significado e explicação é “ele compreenderá a verdade de Deus”.

CAPÍTULO 4

Sobre os verbos raá, hibit e chazá

Saibas que os verbos raá, hibit, chazá ("ver", "olhar", "enxergar") são aplicados à visão do olho e os três foram empregados metaforicamente à percepção da inteligência. A respeito do verbo raá (ver), isto é conhecido por todos, como em "E viu, e eis um poço no campo…" (Gênesis 29:2) – esta é a visão do olho. Já em "meu coração viu (raá) muita sabedoria e conhecimento" (Eclesiastes 1:16) – esta se refere à percepção intelectual. Toda vez que o verbo raá é aplicado em relação a Deus, o significado é o desta metáfora, como nas seguintes passagens: "Eu vi (raíti) o Eterno" (1 Reis 22:19); "E fez-Se ver o Eterno a ele" (Gênesis 18:1); "E Deus viu que era bom" (ibid. 1:10); "Faze-me ver a Tua glória" (Êxodo 33:18); "E viram o Deus de Israel" (ibid. 24:10). Todo esses tratam de percepção intelectual e nunca de visão ocular, pois os olhos percebem apenas o que é corpo e que está em alguma direção,[14] e igualmente alguns dos incidentes do corpo, ou seja, as cores do corpo, sua forma geométrica etc. E assim também, Deus não percebe por meio de um instrumento, como será explicado.

Do mesmo modo, o verbo hibit é empregado no sentido de avistar algo com os olhos: "Não olhes (tabit) para trás de ti" (Gênesis 19:17); "E olhou (vatabet) sua mulher para trás dele" (ibid. 19:26); "E olhou (venibat) para a terra (Isaías 5:30). Ele é empregado no sentido metafórico de que a mente aborda algo e começa a refletir sobre isso até compreendê-lo. Assim foi dito: "E não viu[15] (hibit) iniquidade em Jacob" (Números 23:21), pois a iniquidade não é vista pelos olhos. E assim também: "e olhavam (vehibitu) atrás de Moisés" (Êxodo 33:8), e os Sábios interpretaram que os israelitas espiavam seus atos e palavras e as examinavam. É neste sentido que lemos as palavras "Olha (habet na) para os céus" (Gênesis 15:5), pois isto se passou numa visão profética.

É sempre de acordo com esta metáfora que o termo habatá ("olhar") é empregado a respeito de Deus: "(porque temeu) olhar (mehabit) para Deus"

(Êxodo 3:6); “e a figura do Eterno contemplará (iabit)” (Números 12:8); “e observar (habit) a iniquidade[16] não poderás” (Habacuque 1:13(.

Assim também, chazá aplica-se à visão ocular: “E vejam[17] (vetachaz) sobre Sião os nossos olhos” (Miqueias 4:11), e ele foi empregado metaforicamente para a percepção do coração: “que viu (chazá) sobre Judá e Jerusalém” (Isaías 1:1); “A palavra do Eterno veio até Abrão em uma visão” (machaze) (Gênesis 15:1). E, de acordo com esta metáfora, foi dito: “e viram (vaiechezú) a Deus” (Êxodo 24:11). Entendas isto.

CAPÍTULO 5

Sobre o estudo das Ciências Divinas (Metafísica)

Quando o maior dos filósofos[18] iniciou suas investigações e demonstrações de assuntos muito profundos, ele disse desculpando-se o que segue: que o leitor de seus escritos não deveria atribuir-lhe presunção ou audácia pelo que ele pesquisa, ou que ele se precipita ao tratar temas que ignora; ao contrário, caberia considerar que ele tenta e se esforça em estabelecer e adquirir opiniões verdadeiras de acordo com as possibilidades do ser humano.[19]

Assim diremos nós, que o ser humano não deve se precipitar neste assunto sério e importante sem ter se preparado nas sabedorias e nas ciências, consertar as suas virtudes morais como é devido, e limitar[20] seus apetites e paixões imaginativas. Quando vier a compreender as premissas verdadeiras e corretas e as souber, conhecer as regras do silogismo e da demonstração e conhecer os caminhos de se precaver contra os erros da mente – então poderá abordar a pesquisa sobre este assunto. E não deverá tirar conclusões de acordo com a primeira opinião que lhe vier nem deixar seus pensamentos dirigirem-se imediatamente para o conhecimento de Deus, e sim deverá ter humildade e resguardo, e parar e avançar de pouco em pouco. Foi neste sentido que "Moisés escondeu sua face, pois temeu olhar (meahabit) para Deus" (Êxodo 3:6), além do sentido literal que o versículo indica – a reverência em olhar a "luz" que se revelava[21] –, e não que seus olhos percebessem Deus, que é exaltado e elevado acima de qualquer imperfeição. Moisés foi elogiado por isso, e Deus emanou sobre ele Sua benevolência e bondade, tanto que foi dito sobre ele que "contemplou a figura (temunat) de Deus" (Números 12:8). E os Sábios disseram[22] que isto foi uma recompensa por ele ter "ocultado sua face" no início ao "não olhar para Deus". Mas os "nobres dos filhos de Israel" (Êxodo 24:11) não se contiveram e extrapolaram em seus pensamentos, e perceberam a Divindade, porém de uma maneira imperfeita. Portanto, foi dito sobre eles: "e viram o Deus de Israel, e sob seus pés etc." (ibid. 24:10-11), e não meramente "e viram o Deus de Israel", pois isso foi dito não com outro intuito senão o de criticar a visão deles, e não para descrever como viram. É uma crítica à forma

dessa visão e toda a corporeidade incluída nela, como consequência inevitável por terem se precipitado antes de chegar à perfeição e, por causa disso, mereceram a destruição. Moisés – que a paz esteja com ele! – intercedeu em favor deles, e assim a punição deles foi adiada até serem queimados em Taverá (Números 11:1-3) e Nadav e Avihu (Levítico 10:1-2) serem queimados no Ohel Moêd (“Tenda da Reunião”), conforme transmitido na tradição verdadeira.[23] Se assim foi a respeito deles, ainda mais deve ser em relação a nós que somos inferiores e àqueles que são inferiores a nós, que devemos nos dedicar e nos ocupar dos aperfeiçoamentos preparatórios e ao aprendizado dos princípios preliminares que purificam as percepções impuras – ou seja, os erros –; e só então poderemos contemplar a presença da santidade Divina, conforme foi dito: “santifiquem-se também os sacerdotes, que se chegam ao Eterno, para que o Eterno não Se lance sobre eles” (Êxodo 19:22). Salomão já prescrevera uma grande precaução ao ser humano que deseja chegar a este grau, dizendo alegoricamente e como advertência: “Guarda o teu pé quando fores à Casa de Deus” (Eclesiastes 4:17).

Volto para completar o que comecei a explicar, dizendo que “os nobres entre os filhos de Israel”, além das falhas incorridas em suas percepções, eles se perderam também em suas ações e se inclinaram às coisas corporais pela perturbação de sua percepção. Por isso foi dito que “eles viram (vaiechezu) a Deus, e comeram e beberam” (Êxodo 24:11). E a continuação do versículo é: “e debaixo de seus pés como a obra da pedra de safira” (ibid. 24:10), e isto será explicado em alguns capítulos deste tratado.[24]

Em suma, tudo o que pretendemos estabelecer é que toda vez que os verbos reiá, chaziá ou habatá são empregados neste sentido, trata-se de percepção intelectual, e não de visão ocular, pois Deus não é um ser que possa ser percebido pelos olhos. Contudo, se a pessoa for limitada e não quiser alcançar este grau que nós aspiramos que se eleve e venha a interpretar estas expressões citadas neste assunto como percepções sensíveis das luzes criadas, sendo anjos ou outras coisas, não há dano nisso.

CAPÍTULO 6

Sobre as palavras ish e ishá (homem e mulher)

Ish e Ishá são dois termos com os quais foram determinados primeiramente o homem e a mulher e, posteriormente, usados metaforicamente a todo macho e fêmea de todas as espécies animais. A Escritura diz: "De todos os animais puros levarás contigo sete e sete, o homem (ish) e sua mulher (ishtó)" (Gênesis 7:2), como que dizendo: macho e fêmea. Posteriormente, o termo ishá foi empregado metaforicamente a toda coisa destinada e preparada a se juntar com outra coisa, como em "as cinco cortinas serão enlaçadas, uma (ishá) à outra (achotá)" (Êxodo 26:3). Daqui fica claro a ti que irmã e irmão também são empregados no sentido figurado, como homônimos similares a ish e ishá.

CAPÍTULO 7

Sobre o verbo ialad (gerar, dar à luz)

Ialad. O significado entendido desta palavra é conhecido, que é “nascimento”: “e lhe nasceram (veialedu) filhos” (Deuteronômio 21:15). Posteriormente, essa palavra foi empregada de modo figurado para a produção das coisas naturais, como “antes das montanhas terem sido geradas (iuládu)” (Salmos 90:2). Também foi empregada no sentido figurado para indicar o que faz germinar, através de comparação com o nascimento: “e a fazem nascer (holída) e brotar” (Isaías 55:10).

Assim também este termo foi aplicado para eventos que se renovam no tempo como se fossem coisas que nascem, como “porque não sabes o que nascerá (ieled) no dia” (Provérbios 27:1), e foi aplicado também aos pensamentos que se renovam e às ideias e opiniões que derivam disso, como em “e dará à luz (veialad) à mentira” (Salmos 7:14). E neste sentido foi dito: “e com filhos (ialdê) dos estrangeiros pactuaram” (Isaías 2:6), ou seja, que se contentaram com suas opiniões, como explicou Ionatan ben Uziel:[25] “E foram pelas leis das nações”. Assim, quem ensinou algo a alguém e transmitiu-lhe uma ideia é considerado como se o tivesse feito nascer,[26] devido a ser o autor desta ideia. Neste sentido, os discípulos dos profetas foram denominados “filhos dos profetas”, conforme explicaremos ao falarmos do homônimo do termo ben, “filho”.

De acordo com esta metáfora foi dito a respeito de Adão: “Adão viveu cento e trinta anos, e gerou (vaioled) um filho à sua semelhança, conforme a sua imagem” (Gênesis 5:3). E já lhe foi explicado anteriormente[27] o significado de tsêlem (“imagem”) de Adão e demutó (“sua semelhança”). Portanto, todos os filhos anteriores a Shet não alcançaram a qualidade de possuir a forma humana verdadeira, que é “tsêlem (“imagem”) de Adão e demutó (“sua semelhança”)”, a respeito do que foi dito sobre “à imagem de Deus e à Sua semelhança”. No entanto, com relação a Shet, a quem Adão ensinou e instruiu, dando-lhe a

inteligência pela qual chegou à perfeição humana, foi dito: “à sua semelhança, conforme a sua imagem” (ibid. 5:3).

Daqui aprendestes que todo aquele que não obteve esta forma, a qual explicamos o significado, não é um homem e sim um animal com a figura e contornos de um homem. Porém, ele possui o poder – que os animais não possuem – de causar danos e cometer más ações, porque o pensamento e a reflexão que possui, que poderiam ser usados para alcançar a perfeição, são empregados em todo tipo de artifícios que causam más ações e geram danos. Por isso, diz-se que ele é como se fosse algo parecido com um ser humano ou que o imita. E assim eram os filhos de Adão que precederam a Shet. E os Sábios disseram no Midrash: “Durante todos os cento e trinta anos que Adão esteve repreendido, ele gerava espíritos”[28] – ou seja, “demônios”–, mas quando obteve a Sua graça (nirtsá), gerou um semelhante a ele, ou seja, “à sua semelhança, segundo a sua imagem (bidmutó ketsalmó)”. Este é o sentido das palavras “Adão viveu cento e trinta anos, e gerou (vaioled) um filho à sua semelhança, conforme a sua imagem” (ibid. 5:3).

CAPÍTULO 8

Sobre a palavra macom (lugar)

Macom. Este termo se aplica originalmente ao lugar particular e ao geral.[29] Posteriormente, o idioma o estendeu e o empregou para indicar o grau de uma pessoa e a sua posição, ou seja, a sua perfeição num assunto qualquer, da maneira que se diz: “Fulano está em tal lugar (macom) em tal assunto”.[30] Tu conheces o uso frequente que é feito em nosso idioma hebraico ao se dizer “ocupam o lugar (macom) de seus pais”,[31] “ocupava o lugar (macom) de seus pais em sabedoria e reverência”[32] e “a discussão permanece no mesmo lugar”[33] – todos no sentido de mesmo grau. Neste tipo de metáfora foi dito: “Bendita seja a glória do Eterno de seu lugar (mecomó)” (Ezequiel 3:12), ou seja, de acordo com o grau e elevação que ocupa no Universo. E assim, toda menção à palavra macom (lugar) a respeito de Deus indica o grau de Sua existência, a qual nada se assemelha ou compara, como será provado demonstrativamente.[34]

Saibas que tudo o que explicamos neste tratado sobre um termo ser um homônimo, não desejamos indicar esta leitura somente naquele capítulo, mas abrimos um portão e chamamos a tua atenção aos significados daquele termo de acordo com a nossa finalidade, e não de acordo com a finalidade de quem fala outro idioma. Observe nos Livros dos Profetas e nos outros livros compostos pelos Sábios, considere todos os termos empregados e entenda cada termo homônimo de acordo com o significado adequado em relação àquele discurso. O que nós dissemos é a chave para este tratado e para outros.[35]

Vale como exemplo o que explicamos aqui a respeito do significado de macom (“lugar”), ao dizer “Bendita seja a glória do Eterno de seu lugar (mecomó)” (ibid.), pois tu sabes que tem o mesmo sentido de macom em “Eis um lugar (macom) comigo” (Êxodo 33:26), ou seja, o mesmo grau de investigação (iyún) e penetração por meio da mente, e não por meio dos olhos, além do lugar (macom) aludido na montanha e no qual aconteceu o isolamento de Moisés e foi

obtida a perfeição.

CAPÍTULO 9

Sobre a palavra kissê (trono)

Kissê. Este termo foi empregado originariamente no idioma hebraico como trono. E como no trono se sentam pessoas ilustres e detentoras de grandiosidade, como os reis, o trono se tornou um aparelho visível que indica grandiosidade, dignidade e honra de quem as merece, e assim o Templo foi denominado de kissê (trono), pois ele indica a grandiosidade de Quem se manifesta nele e que descende a Sua luz e a Sua glória sobre ele. Por isso foi dito: “Trono da glória nas alturas desde o princípio” (Jeremias 17:12).

Por este significado, os céus são chamados de trono (kissê), pois, para quem os conhece e contempla, indicam a grandiosidade de Quem os fez existir, que os movimenta e rege sobre o mundo inferior[36] e pelo bem que emanam,[37] como em “Assim disse o Eterno: ‘Os céus são o Meu trono’” (Isaías 66:1) – eles indicam a Minha existência, Minha grandiosidade e Meu poder, da mesma forma que o trono indica a grandiosidade de quem é digno dele. É nisto que devem acreditar as pessoas da verdade, e não que haja um corpo no qual Deus Se eleve. Longe disso! Ele está acima de tal pensamento! Pois te provarei demonstrativamente que Deus é incorpóreo,[38] e então como poderia ocupar um lugar ou repousar sobre um corpo? Mas é como havíamos mencionado: todo lugar que Deus enobreceu e distinguiu com Sua luz e esplendor, como o Templo, é denominado de kissê.

Contudo, foi num sentido mais amplo do idioma hebraico que foi dito “porque a mão está colocada sobre o trono (kes) de Deus” (Êxodo 17:16), para expressar uma qualificação de Sua grandiosidade e majestade que não devem ser representadas como algo fora de Sua essência, nem como uma de suas criaturas, como se Deus existisse às vezes sem o trono e às vezes com o trono. Isto seria, sem dúvida, uma crença ímpia, pois (o profeta) disse explicitamente: “Tu, Eterno, Tu permaneces eternamente; Teu trono, de geração em geração”

(Lamentações 5:19). Isto indica que o trono é algo inseparável Dele. Portanto, nesta passagem e em semelhantes a esta, kissê (“trono”) indica a majestade e grandiosidade de Deus não sendo algo exterior à Sua essência, como será explicado em alguns capítulos deste tratado.[39]

CAPÍTULO 10

Sobre os verbos alá e iarad (subir e descer)

Já dissemos acima que ao mencionar neste tratado algum termo homônimo, nosso objetivo não é mencionar todos os significados nos quais este termo é empregado, pois ele não é uma obra sobre o idioma hebraico, e mencionaremos somente os significados necessários ao nosso objetivo, e nada mais.

Dentre estas palavras estão os homônimos iarad e alá. Ieridá e aliá são palavras que foram determinadas no idioma hebraico no sentido de “descida” e “subida”. Quando um corpo se move de algum lugar para um lugar abaixo deste, diz-se ieridá (“descida”), e quando este se move de algum lugar para um lugar acima deste, diz-se aliá (“subida”). Posteriormente, estas duas palavras foram usadas metaforicamente com relação à nobreza e à grandiosidade, de modo que, quando a posição de uma pessoa é rebaixada, diz-se iarad (“desceu”), e quando sua posição é elevada em ilustração, diz-se alá (“subiu”). Assim Deus disse: “O estrangeiro que está no meio de ti se elevará (iaalê) cada vez mais sobre ti, e tu cada vez mais descerás (tered)” (Deuteronômio 28:43); “O Eterno, teu Deus, te exaltará sobre todas as nações da terra” (ibid. 28:1); “E o Eterno engrandeceu a Salomão para o alto (lemála)” (1 Crônicas 29:25). E tu sabes que os Sábios empregaram frequentemente esta expressão, como em “Sobe-se em santidade e não se desce”.[40]

Desta maneira, emprega-se estes verbos também quando a reflexão de um homem se rebaixa e ele dirige o seu pensamento a coisas muito baixas, e diz-se que ele “desceu” (iarad). Assim também ao dirigir o seu pensamento a qualquer coisa elevada e sublime, diz-se que ele “subiu” (alá).

Ora, como nós, a comunidade humana, somos os mais inferiores em termos do lugar e do grau de existência em relação à esfera circundante, enquanto Deus está no grau mais elevado da realidade da existência, em elevação e grandiosidade – mas não em relação ao espaço físico –, e pelo fato de Ele desejar conceder-nos sabedoria e fazer emanar a revelação a alguns de nós, Ele expressou a descida da revelação ao profeta e a revelação da (Shechiná) em algum lugar com o uso da palavra “descida” (ieridá), e expressou a (cessação) deste estado de inspiração profética de um indivíduo ou da Shechiná de um lugar com o uso da palavra “subida” (aliá). Assim, toda “descida” e “subida” encontrada em relação ao Criador indica somente este significado.

Da mesma forma, quando se acomete uma catástrofe a uma nação ou região em razão da eterna vontade de Deus, antes de descreverem tal calamidade, os livros proféticos antecipam dizendo que Deus visitou as ações daquelas pessoas e, em seguida, baixara um castigo sobre elas. Aqui também emprega-se o termo “descer” (ieridá), pois o ser humano é muito pequeno para que suas ações sejam “visitadas” e ele seja castigado – não fosse pela vontade Divina. Isto foi elucidado nos Livros dos Profetas: “O que é o homem para que Te lembres dele? E o filho do homem, para que o visites?” (Salmos 8:5), e este versículo faz alusão a este assunto. Portanto, este tipo de visita foi denominado de descida: “Vinde, desçamos e confundamos ali sua língua” (Gênesis 11:7); “E desceu o Eterno para ver” (ibid. 11:5); “Descerei, pois, e verei” (ibid. 18:21) – e o significado em todos é a vinda do castigo aos seres humanos deste mundo inferior.

No entanto, o primeiro significado,[41] ou seja, o significado de revelação Divina e enobrecimento é encontrado frequentemente: “Então descerei e ali falarei contigo” (Números 11:17); “E desceu o Eterno sobre o Monte Sinai” (Êxodo 19:20); “descerá o Eterno diante dos olhos de todo o povo” (ibid. 19:11); “E Deus subiu de diante dele” (Gênesis 35:13); “E Deus subiu de diante de Abrahão” (ibid. 17:22).

Entretanto, o dito “e Moisés subiu para Deus” (Êxodo 19:3) está no terceiro sentido,[42] paralelamente a ter subido ao topo do monte[43] sobre o qual desceu a luz criada, e não que exista para Deus um lugar no qual se sobe e se desce dele. Ele está muito acima da imaginação dos ignorantes.

CAPÍTULO 11

Sobre o verbo iashav (sentar)

Iashav. O primeiro sentido desta palavra em nosso idioma hebraico é “sentar”, como em “E Eli, o sacerdote, estava sentado (iashav) em um assento” (1 Samuel 1:9). E como a pessoa sentada se encontra estável no estado de repouso e de estabilidade perfeita, esta palavra foi usada metaforicamente a toda situação estável e fixa que não se modifica. Assim é prometido existência perpétua e estabilidade no mais elevado grau a Jerusalém: “E ela será elevada e assentada em seu lugar” (Zacarias 14:10). Da mesma forma, “Ele assenta a mulher estéril na casa” (Salmos 113:9), que significa que Ele a estabelece de maneira estável. De acordo com este último significado, foi dito sobre Deus: “Tu, Eterno, resides (teshev) eternamente” (Lamentações 5:19); “Tu, que resides nos céus (haioshevi)” (Salmos 123:1); “que reside nos céus” (ibid. 2:4). Ou seja, o que é perpétuo e estável não está sujeito a qualquer espécie de modificação, nem mudança de essência, tampouco há nada fora de Sua essência que o mudaria, pois não há qualquer relação entre Ele e outra coisa que se modifique nessa relação, conforme explicaremos.[44] Assim, Sua imutabilidade total é de total perfeição, conforme explicado em “Porque Eu, o Eterno, não mudo” (Malaquias 3:6) – quer dizer, nenhuma mudança de qualquer espécie. Este é o significado expresso pelo termo iashav (“estar sentado”) quando aplicado a Deus.

A ieshivá está relacionada aos céus na maioria das passagens, pois os céus são aqueles que não se modificam nem variam;[45] quero dizer que os seus “indivíduos” não estão sujeitos a mudanças como os indivíduos da Terra, que são gerados e perecem.

Da mesma forma, quando o texto se refere a Deus por meio de um homônimo em comum com as espécies de seres sujeitas à geração e à destruição, é dito também que Ele “está sentado” porque, diferentemente de cada um de seus seres, as espécies se perpetuam, são ordenadas e têm existências estáveis como os

indivíduos dos céus. Foi dito: “sentado (haioshev) sobre o círculo da Terra” (Isaías 40:22) – que quer dizer que Ele é perpétuo e estável sobre o circuito da Terra, ou seja, seu contorno, fazendo alusão às coisas que são geradas frequentemente.[46] E foi dito: “O Eterno estava sentado acima do dilúvio” (Salmos 29:10) – o que quer dizer que, no momento de mudanças das condições da Terra, não havia em Deus mudanças na relação, mas a relação que Ele tem com a coisa em geração ou perecimento é somente uma relação estável e fixa, pois esta relação concerne às espécies e não aos seus indivíduos. Observe que toda vez que o termo ieshivá for aplicado a Deus, ele estará neste sentido.

CAPÍTULO 12

Sobre o verbo kom (levantar-se)

Kimá é um homônimo. Um dos significados deste termo é “levantar-se” em oposição a “sentar-se”, como em “e ele não se levantava (kam) nem tremia diante dele” (Ester 5:9). Ele contém também o significado de estabelecer e confirmar algo, como em “Confirmará (iakem) o Eterno a Sua palavra” (1 Samuel 1:23); “E o campo de Efron permaneceu[47] *(vaiakom)” (Gênesis 23:17); “E a casa que está na cidade permanecerá (vekam)” (Levítico 25:30); “E o reino de Israel será estabelecido (vekama) na tua mão” (1 Samuel 24:20). Neste significado, o termo kimá foi dito em relação a Deus: “Agora levantar-me-ei (akum), disse o Eterno” (Salmos 12:6, Isaías 33:10) – ou seja, “agora realizarei a Minha promessa e a Minha ameaça”; “Tu te levantarás (takum) e terás misericórdia de Sião” (Salmos 102:13-14) – ou seja, “realizarás o que prometeras, de que terás misericórdia sobre ela (Sião)”.*

Pelo fato de que, quando uma pessoa decide fazer alguma coisa, ela se dirige à ação ao se levantar, diz-se também que, quem se opõe a alguma coisa, se levanta (kam), como em “pois meu filho fez o meu servo se levantar (ekim) contra mim” (1 Samuel 22:8). Neste sentido, esta palavra indica metaforicamente a execução do decreto Divino contra as pessoas que mereceram castigo e destruição, como em “e Eu me levantarei (vekamti) sobre casa de Jeroboão” (Amós 7:9); “e levantar-se-á (vekam) sobre a casa dos malfeitores” (Isaías 31:2). E é possível que “Agora levantar-me-ei” (ata akum) (ibid. 33:10; Salmos 12:6) tenha este sentido; e também “Tu te levantarás (takum) e terás misericórdia de Sião” (ibid. 102:14), que significa “levantar-se contra seus inimigos”. Este significado aparece em várias passagens, sem que haja um ato de se levantar ou de se sentar, o que seria indigno com relação à Divindade. Nossos Sábios disseram em relação a Deus:[48] “Não existe ‘acima’ nem ‘sentar-se’ (ieshivá) nem ‘levantar-se’ (amidá), e amad pode ser usado no sentido de kam.”

CAPÍTULO 13

Sobre o verbo amad (ficar de pé, cessar)

Amidá é um homônimo. Aparece com o significado de "levantar-se" e "ficar de pé diante",[49] como em "quando estava de pé (beomdó) diante do Faraó" (Gênesis 41:46); "Ainda que Moisés e Samuel se pusessem (iamód) diante de Mim" (Jeremias 15:1); "estava em pé ao lado deles" (Gênesis 18:8). Aparece também com o significado de se abster ou cessar, como em "pois eles pararam (amedu) e não responderam" (Jó 32:16); "e cessou (taamod) de dar à luz" (Gênesis 29:35), e também pode ter o sentido de "ser estável" e "durar (conservar-se, subsistir)",[50] como em "a fim de que se conservem (iaamdu) muito tempo" (Jeremias 32:14); "Tu poderás subsistir (amód)" (Êxodo 18:23); "Seu sabor permaneceu (amad) nele" (Jeremias 48:11) – ou seja, continuou a subsistir e se conservar; "Sua justiça subsiste (omêdet) para sempre" (Salmos 111:3) – ou seja, é estável e permanente. E toda vez que o verbo amad é aplicado a Deus é neste último significado, como em "e Seus pés (raglav) subsistirão (veamedu) naquele dia no Monte das Oliveiras" (Zacarias 14:4) – ou seja, Suas causas subsistirão[51] e se confirmarão. Esta passagem ficará clara a ti quando tratarmos do homônimo rêguel (pé, pernas). É neste sentido que se deve entender as palavras de Deus a Moisés: "E permanece tu (amód) aqui comigo" (Deuteronômio 5:28); "eu permaneço (omed) entre o Eterno e vós" (ibid. 5:5).

CAPÍTULO 14

Sobre a palavra Adam (o homem)

O homônimo da palavra Adam é o nome de Adão, o primeiro homem, nome derivado, segundo o texto das Escrituras, de adamá (terra). É também o nome da espécie (humana), como em “Meu espírito não pleiteará com o homem (adam)” (Gênesis 6:3); “Quem sabe o espírito dos seres humanos (benê adam)” (Eclesiastes 3:21); “a vantagem do homem (adam) sobre a besta, não há” (ibid. 3:19). É também o nome da multidão, ou seja, do povo simples, com exceção das pessoas distintas: “sejam o povo (benê adam) ou sejam pessoas distintas (benê ish)” (Salmos 59:3). Neste terceiro significado temos “os filhos de Elohim viram as filhas do homem (adam)”[52] (Gênesis 6:2); “Verdadeiramente, vós morrereis como os homens (adam)”[53] (Salmos 82:7).

CAPÍTULO 15

Sobre os verbos nitsav ou iatsav (ser estável, constante) e a visão da escada no sonho de Jacob

O significado de nitsav ou iatsav, apesar de suas raízes serem diferentes, como sabes, é o mesmo em todas as suas formas de conjugações. Este termo é um homônimo empregado no sentido de "ficar de pé" e "apresentar-se", como em "e sua irmã se apresentou[54] (tetatsav) de longe" (Êxodo 2:4); "posicionaram-se (yit'iatsevu) os reis da terra" (Salmos 2:2); "Saíram posicionando-se" (nitsavim) (Números 16:27). É empregado no sentido de estabilidade e permanência, como em "a Tua palavra é estabelecida (nitsav) nos céus" (Salmos 119:89) – ou seja, é constante e permanente. Tudo que foi dito deste termo a respeito do Criador é neste sentido, como em "Eis que o Eterno estava (nitsav) acima dela" (Gênesis 28:13) – constante, perpétuo – sobre a escada cuja primeira extremidade está nos céus, e a última, sobre a terra, e nela escalará e subirá todo aquele que subir até que necessariamente perceba Quem está sobre ela, pois Ele é constante e perpétuo no topo da escada. É óbvio que o termo "sobre" empregado acima está em sentido alegórico. Os "mensageiros (mal'achê) de Deus" (ibid. 28:12) são os profetas que subiam e desciam a escada, sobre os quais foi dito claramente "e enviou um mensageiro" (Números 20:16); "E um mensageiro do Eterno veio de Guilgal a Bochim" (Juízes 2:1).

É muito adequada a expressão "sobem e descem" – ou seja, o verbo "subir" antes do "descer" – pois depois de subir e chegar a um certo degrau da escada, o profeta deverá descer com a ordem recebida para guiar as pessoas da Terra e instrui-las. Isto é denominado "descida", conforme explicamos.[55]

Retornando ao nosso objetivo, nitsav alav nesta passagem significa "estável", "perpétuo" e "permanente", e não "estar erguido" de corpo. Com este significado foi dito: "e tu te porás de pé (nitsavta) sobre a rocha" (Êxodo 33:21). Deve ter

ficado claro a ti que nitsav e amad possuem o mesmo significado neste contexto, como em “Eis que permaneço (omed) diante de ti lá sobre a rocha em Horeb” (ibid. 17:6).

CAPÍTULO 16

Sobre a palavra Tsur (Rocha)

Tsur é um homônimo. Significa “rocha”, como em “e baterás na rocha (tsur)” (Êxodo 17:6) e também o nome de uma pedra dura como o seixo: “facas da pedra (tsurim)”(Josué 5:2). Igualmente é o nome da mina onde as pedras são cortadas: “Olhai para a rocha (tsur) donde fostes cortados” (Isaías 51:1). Posteriormente, este termo foi empregado metaforicamente com este último significado à raiz de qualquer coisa e seu princípio. Por isso, após ter dito “Olhai para a rocha (tsur) donde fostes cortados”, o profeta diz: “olhai para Abrahão, vosso pai” (ibid. 51:1), como se dissesse que a mina da qual foram tirados é Abrahão, vosso pai; portanto, sigam o seu caminho, recebam a sua crença e adotem suas virtudes. Pois a natureza da mina se encontra necessariamente[56] naquilo que foi extraído dela. De acordo com este último significado, Deus é chamado de Tsur (Rocha), pois Ele é o Princípio e a Causa eficiente de tudo que existe além Dele, como em “A Rocha, Sua obra é perfeita” (Deuteronômio 32:4); “olvidaste a Rocha que te gerou” (ibid. 32:18); “Se a sua Rocha não os vendera” (ibid. 32:30); “Não há Rocha como nosso Deus” (1 Samuel 2:2): “Rocha Eterna” (Isaías 26:4). Assim, as palavras[57] “e tu te porás de pé (nitsavta) sobre a rocha” (Êxodo 33:21) (significa) “apoie-se e insista sobre esta consideração de que Deus é o Princípio (de tudo), pois esta é a entrada pela qual chegarás a Ele”, conforme explicamos a respeito de “Eis um lugar (macom) comigo” (ibid. 32:21).

CAPÍTULO 17

Não somente a Metafísica deve ser ocultada da multidão, mas também a maioria das ciências naturais

Não penses que é somente o ensino da ciência da Metafísica que se deve evitar de ensinar ao povo simples, mas também a maioria das ciências naturais.[58] Já foi dito repetidas vezes: "Não se interpreta o Maasse Bereshit diante de duas pessoas".[59] Isto não é válido somente entre os adeptos da Torá, mas também conforme os filósofos. Os sábios das nações ocultavam nos tempos antigos os princípios da Criação e falavam deles de forma enigmática. Platão[60] e quem o antecedeu chamavam a matéria de "fêmea" e a forma de "macho". Tu sabes que há três princípios do que é gerado e perece: matéria, forma e privação particular[61] que está sempre unida à matéria. Se não fosse a junção da privação à matéria, a matéria não receberia a sua forma. Neste aspecto, a privação faz parte dos princípios. Quando uma forma é alcançada, aquela privação é cancelada, ou seja, a privação da forma específica que foi alcançada,[62] e se junta à matéria outra privação. E assim segue continuamente, como foi explicado na Física.[63]

E se estes filósofos, aos quais a explicação clara não lhes causava danos, costumavam usar termos metafóricos e empregar imagens nos seus ensinamentos, nós, os seguidores da Torá, por mais forte razão devemos não dizer explicitamente o que está distante do entendimento do povo simples, ou dizer algo que causará que imaginem a verdade de maneira diferente do que intencionamos. Portanto, saibas também isto!

CAPÍTULO 18

Sobre os verbos carav, nagá e nigash (aproximar)

Carav, nagá e nigash. Estas três palavras, derivadas de kirvá, neguiá e neguishá, às vezes aparecem no sentido de aproximação pelo aspecto do espaço e às vezes expressam a união da ciência com o objeto estudado. Isto é comparado como se houvesse uma aproximação de um corpo com outro.

O primeiro significado de kirvá é aproximação no espaço: “quando se aproximou (carav) do acampamento” (Êxodo 32:19); “E o Faraó se aproximou (hicriv) (ibid. 14:10). O primeiro significado de nagá é o contato de um corpo com outro: “e tocou (vatagá) em seus pés” (ibid. 4:25); “E tocou (vaiagá) em minha boca” (Isaías 6:7). O primeiro significado de neguishá é que a pessoa aborda a outra e se movimenta em direção a ela: “e Judá se dirigiu (vayigash) até ele” (Gênesis 44:1).

Esses três termos têm um segundo significado em comum que é a união pelo conhecimento e a aproximação pela percepção,[64] e não uma aproximação no espaço. A respeito da neguiá no sentido de união pelo conhecimento foi dito: “pois o seu julgamento tocará (nagá) até os céus” (Jeremias 51:9). E de carav foi dito: “e a coisa que for difícil para vós, apresentem (tacrivun) até mim” (Deuteronômio 1:17) – como se fosse “façam com que seja sabido a mim”,[65] no sentido de informar um assunto do conhecimento. E sobre nigash foi dito: “e Abrahão se aproximou (vayigash) e disse” (Gênesis 18:23) – isto aconteceu no momento em que ele se encontrava em estado de visão e sonolência profética, como será explicado[66] ; “Pois que este povo me aborda (nigash), e com a sua boca e com os seus lábios Me honra” (Isaías 29:13).

Toda vez que encontrares a expressão carav ou nigash entre Deus e uma de Suas criaturas nos livros proféticos, aplica-se este último significado, pois Deus é incorpóreo, como será provado demonstrativamente neste tratado.[67] Portanto, Deus não Se aproxima ou está perto de alguma coisa, e nada está perto ou se aproxima Dele, pois com a ausência da corporeidade, o espaço está ausente e toda noção de distância é cancelada, assim como aproximação ou afastamento, junção ou separação, contato ou sucessão.

Não acho que terás dúvidas ou ficarás perplexo com passagens do tipo “o Eterno está perto (carov) de todos que O invocam” (Salmos 145:18); “proximidade (kirvat) a Deus desejam” (Isaías 58:2); “A proximidade (kirvat) de Deus é boa para mim” (Salmos 73:28), pois todas elas são aproximações de conhecimento, ou seja, de alcance de conhecimento, e não de aproximação no espaço. Assim também, “(Deus) próximo a ele” (Deuteronômio 4:7); “Aproxima-te (kerav) e escuta” (ibid. 5:24); “E chegar-se-á (venigash) Moisés sozinho ao Eterno e eles não se aproximarão (yigáshu)” (Êxodo 24:2) – e podes interpretar o termo “chegar-se-á” (venigash) também no sentido de que Moisés se aproximou do lugar na montanha onde descendeu a luz, ou seja, “a glória do Eterno”.[68] Entretanto, deves saber o princípio de que não faz diferença se o ser humano está no centro da Terra ou nas alturas da nona esfera[69] – se isso fosse possível –, pois ele não estará distante de Deus aqui, nem próximo de Deus lá, pois aproximar-se de Deus é conhecê-Lo, e quem O ignora fica mais longe Dele. Existem muitos graus de proximidade e distanciamento neste aspecto. Num dos capítulos deste tratado explicarei como é a graduação do conhecimento.

As palavras “toque (gá) nas montanhas, e fumegarão” (Salmos 144:5) querem dizer, figurativamente, “traga as suas ordens sobre eles”, como em “e toques a sua pessoa” (Jó 2:5), ou seja, “traga a sua inflição sobre ele”. Deve-se entender em cada lugar o termo neguiá, e tudo que derivar desta palavra, de acordo com o seu contexto, pois às vezes ela significa a aproximação de um corpo com outro e, às vezes, uma união através do conhecimento e da percepção a algo. Passar a conhecer algo que não era conhecido anteriormente é como se aproximar de algo que estava distante. Entendas isto!

CAPÍTULO 19

Sobre a palavra male (cheio)

Male é um homônimo empregado no idioma hebraico a um corpo que entra em outro corpo e o preenche, como em "e encheu (vatemale) o seu cântaro" (Gênesis 24:16); "Um ômer cheio (meló) para cada um",[70] e vários exemplos como estes. É empregado também com o significado de encerramento de um tempo determinado: "e completaram-se (vayimleú) seus dias" (ibid. 25:24); "E completaram-se para ele (vayimleú ló) quarenta dias" (ibid. 50:3). É empregado também no sentido de perfeição do mais alto grau e mérito: "e cheio (male) da bênção do Eterno" (Deuteronômio 33:23); "a estes encheu (mile) da sabedoria do coração" (Êxodo 35:35); "Estava cheio (vayimale) de sabedoria, de inteligência e de conhecimento" (1 Reis 7:14). Neste sentido, foi dito: "Repleta (meló) está toda a terra de Sua glória" (Isaías 6:4) – ou seja, "toda a terra testemunha a Sua perfeição"; bem como "a glória do Eterno preenche (male) o tabernáculo" (Êxodo 40:34). É sempre neste sentido que o termo male é atribuído a Deus, e não que exista um corpo que preencha um espaço. Entretanto, se interpretares o termo "a glória do Eterno" como referência à luz criada e denominada de "glória" (cavod) e que fora ela que preenchera o tabernáculo, isso não causará dano algum.[71]

CAPÍTULO 20

Sobre as palavras ram e nissá (elevado)

Ram é um homônimo que designa elevação no espaço, mas significa também elevação de grau em majestade, honra e nobreza. Em "e a arca foi levantada (vatarom) por cima da terra" (Gênesis 7:17)[72] *temos um exemplo de acordo com o primeiro significado. Já "Elevei (harimoti) um escolhido dentre o povo" (Salmos 89:20); "Porquanto te elevei (harimoti) do meio do povo" (1 Reis 14:7) – estes são de acordo com o segundo significado. Sempre que o verbo ram ("elevar") for aplicado a Deus é de acordo com o segundo sentido, como em "Elevado (ruma) sobre os céus, ó Deus" (Salmos 57:6).*

Nissá também possui os significados de elevação no espaço e de elevação de grau em grandiosidade e dignidade. Como exemplo do primeiro sentido temos: "e levantaram (vayis'u) seu trigo sobre seus jumentos" (Gênesis 42:26), e como essa existem várias passagens (nas quais o verbo nissá está) no sentido de "levantar" e "transportar" e elevação no espaço. Como exemplos do segundo sentido temos: "e seu reino será elevado (vetinasse)" (Números 24:7); "E os levou e os elevou" (vayenasseem) (Isaías 43:9); "E por que vos elevais" (titnasseu) (Números 16:3). Sempre que o verbo nassá é atribuído a Deus é neste último sentido: "Eleva-te (hinasse), ó juiz da terra" (Salmos 94:2); "Assim disse o Altíssimo (ram) e Elevado (nissá)" (Isaías 52:15) – elevado em majestade e poder, e não em altura no espaço.

Talvez encontres dificuldade com o que eu disse sobre ram ser "elevação de grau em majestade e poder", e poderás dizer: "Como podes atribuir diversos significados a um mesmo termo?". Mas ficará claro a ti que quem possui uma compreensão perfeita não descreve Deus com diferentes e variados atributos, e que todos os diversos atributos que indicam majestade, glória, poder, perfeição, benevolência etc. – todos indicam um único significado, que é a essência Divina, e nada além desta essência. Virão capítulos sobre os nomes e atributos de Deus.

Este capítulo possui somente a finalidade de ensinar que o significado das palavras ram e nissá quando atribuídos a Deus não podem ser entendidas como elevação no espaço, mas tão somente elevação de grau.

CAPÍTULO 21

Sobre o verbo avar, a expressão vaiaavor, o pedido de Moisés e a resposta recebida

Avar. Seu primeiro significado é “ubur” em árabe, ou seja, o deslocamento de um corpo no espaço. Designa primeiramente o movimento de um ser vivo numa certa distância em linha reta, como em “e ele passou (avar) diante deles” (Gênesis 23:3); “Passa (avor) diante do povo” (Êxodo 17:5). Isso é frequente. Ele é empregado também de modo figurado, para (expressar) a propagação do som no ar: “e fizeram passar (vaiaavíru) uma voz no acampamento” (ibid. 36:6); “e que o povo do Eterno está difundindo” (maavirim)[73] (1 Samuel 2:24).

Ele também foi empregado metaforicamente para designar a vinda da luz e a Shechiná[74] que os profetas veem na visão profética, como em “eis uma fumaça de forno e uma tocha de fogo, que passou (avar) por entre aquelas metades” (Gênesis 15:17). Isto aconteceu numa visão profética, pois no início do relato foi dito que “um sono profundo caiu sobre Abrão” (ibid.12). De acordo com este sentido foi dito também: “e passarei (veavarti) pela terra do Egito” (Êxodo 12,12) e outras passagens semelhantes.

Esse verbo se refere também metaforicamente a quem fez um ato qualquer e exagerou, passando dos limites, como em “como um homem saturado (avaro) pelo vinho” (Jeremias 23:9). Ele foi usado também ao falar de alguém que ultrapassou uma meta (que tinha visto) e se dirigiu a outro alvo: “ele atirou a flecha que fez passar (lehaaviró) além dele” (1 Samuel 20:36).

É conforme este sentido figurado que, a meu ver, devem ser interpretadas as palavras “e passou (vaiaavor) o Eterno diante de Sua face” (Êxodo 34:6), sendo

o sufixo pronominal de panav[75] ("Sua face") uma referência a Deus, e é dessa forma que os Sábios interpretaram panav[76] – embora isto tenha sido interpretado em agadot ("explicações alegóricas"), que não cabe aqui analisar, contudo isso representa um subsídio à nossa opinião. Em sendo o sufixo pronominal de befanav uma referência a Deus, a explicação da passagem em questão, de acordo com o que me parece, é que Moisés solicitou a Deus uma certa percepção,[77] que foi denominada alegoricamente de "visão da face" – "e Minha face não pode ser vista" (ibid. 33:23) –, ao que lhe foi assegurada uma percepção inferior à que ele solicitara e que foi denominada de modo figurado de "visão de trás (achorai)" – "verás as Minhas costas" (ibid. 33:23). Sobre isto já escrevi no Mishnê Torá.[78]

Queremos dizer aqui que Deus ocultou dele a percepção denominada de modo figurado de panim ("face") e o fez passar a outra coisa, ou seja, as ações atribuídas a Deus que pensam ser vários atributos, conforme explicaremos.[79]

Quando digo "ocultou dele" quero dizer que esta percepção é oculta e inacessível por sua natureza. E quando a mente de um homem perfeito alcança o que é possível ser alcançado pela natureza e ele solicita uma percepção além desta – sua percepção tornar-se-á confusa ou mesmo será perdida – como será explicado adiante neste tratado[80] –, a não ser que essa pessoa seja acompanhada de ajuda Divina, como em "e te cobrirei com a Minha mão, até que Eu tenha passado" (ibid. 33:22).

Entretanto, a tradução aramaica do Onkelos fez como de costume nessas ocasiões: toda vez que encontra alguma menção atribuindo a Deus qualquer implicação de corporeidade ou de algo relacionado à corporeidade, ele supõe que há uma omissão no anexo do nismach[81] e interpreta esta relação como relacionada a algo omitido no anexo do nome de Deus. Assim, por exemplo, na passagem "e eis que o Eterno estava sobre ele" (Gênesis 28:13), ele interpreta que "a glória de Deus estava sobre ele – Jacob"). Sobre as palavras "Observe o Eterno entre mim (Jacob) e ti (Labão)" (ibid. 31:49), ele diz: yissech meimra da

Hashem (“A palavra de Deus o guardará”). Dessa forma ele procede continuamente em sua explicação e assim ele agiu em relação às palavras “e passou (vaiaavor) o Eterno diante de Sua face” (Êxodo 34:6) traduzindo como veabar Hashem shechintê al apohi ucra (“Deus passou a Sua Shechiná diante de sua face (de Moisés) e disse”). Segundo ele, o que “passou” é sem dúvida algo criado, e o sufixo pronominal de panav estaria relacionado a Moisés, nosso mestre, e o significado de al panav (“diante de sua face”) seria então “em sua presença”, como em “E passou o presente adiante dele (al panáv)” (Gênesis 32:21), e esta explicação também é boa e plausível.

Auxiliam a explicação do Onkelos, o Prosélito, as palavras da Escritura “e será quando passar (baavor) a Minha glória” (Êxodo 33:22), que diz explicitamente que o que passou foi algo atribuído a Deus, e não Sua essência – que Seu nome seja glorificado! Sobre esta glória foi dito: “até que Eu passe” e depois “e passou (vaiaavor) o Eterno diante de sua face” (ibid. 34:6).

Entretanto, se for necessário supor que o anexo do nismach foi omitido, como o Onkelos costuma fazer – às vezes ele explica a expressão omitida como icará (“glória”), às vezes como “Shechiná” e às vezes como meimra (“palavra”) Divina, de acordo com o contexto de cada lugar –, explicaremos o anexo omitido aqui como col (“voz”), como se tivesse dito “E passou a voz de Deus diante de sua face e disse”.

Já explicamos[82] que o idioma hebraico emprega de modo figurado o verbo avar (“passar”) em relação à voz, como em “e fizeram passar (vaiaavíru) uma voz pelo acampamento” (ibid. 36:6), assim entenderíamos que a “voz” o chamou. E não deve ser difícil entender que a “chamada” seja atribuída à “voz”, pois estas mesmas expressões foram usadas nas palavras de Deus a Moisés, como em “ele ouviu a voz que lhe falava” (Números 7:89). E da mesma maneira que atribuiu a “fala” à “voz”, assim também atribuiu a “chamada” à “voz”.

Algo semelhante aparece explicitamente ao atribuir a “fala” e o “chamado” à “voz”, como em “e uma voz diz: Clama! E disse: O que hei de clamar?” (Isaías 40:6). Conforme esta elipse,[83] o sentido será assim: “e uma voz vinda de Deus passou em sua presença e chamou: Eterno! Eterno!”. Já a repetição da palavra “Eterno” é para reforçar o chamado, pois o endereçado aqui é Deus, como em “Moisés, Moisés” (Êxodo 3:4) “Abrahão, Abrahão” (Gênesis 22:11), e esta é também uma bela interpretação.

Não penses ser estranho que um assunto profundo e difícil de ser entendido tenha interpretações diferentes, pois isto não prejudica ao que nos ocupamos aqui. Tu estás livre para escolher qual opinião queiras: (1) que toda esta grande cena aconteceu sem dúvida numa visão profética, e que o pedido feito por Moisés – totalmente em termos de percepção mental da inteligência – lhe foi recusado, e o que ele alcançou e percebeu foi completamente mental, sem a intervenção dos sentidos, conforme explicamos no início; ou (2) que existiu também a percepção do sentido da visão, contudo uma visão de algo criado, que, ao vê-la, a percepção intelectual alcançou a sua perfeição – como o Onkelos interpretou, se é que esta percepção visual aludida por Onkelos não tenha sido também uma visão profética, da mesma forma que sucedeu com Abrahão em “eis uma fumaça de forno e uma tocha de fogo, que passaram por entre aquelas metades” (ibid. 15:17) – ou que existiu também uma percepção do sentido da audição, e aí foi a “voz” que passou “diante do seu rosto” e, no caso, esta voz também era algo criado, sem dúvida.

Escolha a ideia que quiseres. O objetivo é que não acredites que “e passou (vaiaavor)” (Êxodo 34:6) seja semelhante a “Passa diante do povo” (ibid. 17:5), pois Deus – glorificado seja! – é incorpóreo e o movimento não é possível a respeito Dele e, portanto, não se pode dizer que Ele passou conforme o primeiro significado dessa palavra no idioma hebraico.

CAPÍTULO 22

Sobre o verbo bá (vir)

O verbo ba, no idioma hebraico, designa o “vir” de um ser vivo, ou seja, chegar a um lugar qualquer ou a outro indivíduo, como em “o teu irmão veio (ba) com astúcia” (Gênesis 27:35). A palavra foi designada também para a entrada de um ser vivo em um lugar qualquer, como em “e José entrou (vaiavo) na casa” (ibid. 43:26); “Quando entrardes (tavôu) na terra” (Êxodo 12:25). Este verbo foi empregado também metaforicamente em relação ao aparecimento de algo que não é um corpo: “quando vier (iavo) o que tu disseste, te honraremos” (Juízes 13:17); “…das coisas que virão (iavôu) sobre ti” (Isaías 47:13), e foi empregado até mesmo para designar a causa da privação de algo, como em “eis que veio (vaiavo) o mal” (Jó 30:26); “E veio (vaiavo) a escuridão” (ibid. 30:26).[84]

De acordo com este último significado, aplicado ao que é absolutamente incorporal, este termo também foi usado metaforicamente em relação ao Criador – glorificado seja! –, tanto para designar a aparição da Sua palavra como da Sua Shechiná. De acordo com esta metáfora foi dito: “Eis que Eu venho (ba) a ti numa nuvem espessa” (Êxodo 19:9); “Porque o Eterno, Deus de Israel, entrou (ba) por ela” (Ezequiel 44:2). Tudo que se assemelhar a isto é a manifestação da Shechiná: “Então virá (uvá) o Eterno, meu Deus, e com Ele todos os santos” (Zacarias 14:5) – indicando a chegada de Sua palavra, ou seja, a confirmação das promessas feitas por meio de Seus profetas, pois “todos os santos” é uma referência a Israel, resultando que “a palavra” de Deus virá através de todos os santos “de Seu povo”. [85]

CAPÍTULO 23

Sobre o verbo iatsá (sair)

O verbo iatsá ("sair") é o oposto ao verbo ba (vir). Ele é empregado para a saída de um corpo de um lugar onde se encontrava estável para outro lugar, seja este corpo um ser animado ou inanimado, como em "eles saíram (iatseú) da cidade" (Gênesis 44:4); "Quando sair (tetse) um fogo" (Êxodo 22:5), e foi empregado metaforicamente à manifestação de algo que é absolutamente incorpóreo, como em "a palavra saiu (iatsá) da boca do rei" (Ester 7:8); "pois sairá (ietse) a palavra[86] da rainha" (ibid. 1:17) – ou seja, "a informação será divulgada"; "pois de Sião sairá (tetse) a Torá" (Isaías 2:3); e "o Sol saiu (iatsá) sobre a terra" (Gênesis 19:23) – ou seja, a luz surgiu.

É sempre de acordo com esta metáfora que interpretamos o verbo iatsá (sair) em relação a Deus, como em "Eis que o Eterno está saindo (iotsê) de Seu lugar" (Isaías 26:21, Miqueias 1:3) – ou seja, Sua palavra, que estava oculta de nós até agora, é manifestada, como se fosse o nascimento de algo que até agora não existia, pois tudo que é produzido diante de Deus é atribuído à Sua palavra, como em "Pela palavra do Eterno foram feitos os céus e pelo sopro da Sua boca todos Seus exércitos" (Salmos 33:6), semelhante aos atos dos reis que, para transmitir suas vontades, usam o instrumento da palavra. Deus, porém, não carece de instrumento algum para agir; pelo contrário, todos os Seus atos se dão somente por Sua vontade, sem qualquer fala, como será explicado.[87]

E da mesma forma que o verbo iatsá ("sair") foi empregado metaforicamente para designar a manifestação de algum ato Dele, conforme explicamos acima sobre "Eis que o Eterno está saindo (iotse) de Seu lugar", ele também foi empregado metaforicamente em relação a shivá ("retorno"), para designar a descontinuação do mesmo ato de acordo com a vontade Divina, como em "irei e retornarei ao Meu lugar" (Oseias 5:15), que significa a retirada da Shechiná que estava entre nós, o que causa a ausência da Providência Divina sobre nós,

conforme foi dito em tom de ameaça: “e esconderei Minha face dele, e será por presa” (Deuteronômio 31:17-18), pois, na ausência da Providência Divina, a pessoa ficará abandonada e à mercê do acaso, tanto para o bem como para o mal. Quão terrível é esta ameaça! Sobre isso foi dito figurativamente: “irei e retornarei ao Meu lugar” (Oseias 5:15).

CAPÍTULO 24

Sobre o verbo halach (andar, ir)

O verbo halach (“andar”) é um dos termos que foram designados para certos movimentos particulares dos seres vivos, como em “e Jacob andou (halach) em seu caminho” (Gênesis 32:1). Como este, existem vários exemplos.

Este termo foi empregado metaforicamente para designar a dilatação de corpos mais sutis que os corpos dos seres vivos, como em “E as águas estavam indo (haloch) e diminuindo” (ibid. 8:5); “E o fogo andou[88] (vatihalach) na terra” (Êxodo 9:23). Este termo também foi empregado (em geral) ao se dizer que alguma coisa se propaga e se manifesta, mesmo que seja absolutamente incorporal, como em “A sua voz irá como a serpente” (Jeremias 46:22), “a voz do Eterno Deus que anda (mit’halech) no jardim” (Gênesis 3:8) – e note que o verbo mit’halech é aplicado em relação à “voz” (e não a Deus).

É de acordo com este sentido metafórico que o verbo halach é atribuído a Deus. Quero dizer que este termo foi usado metaforicamente em relação àquilo que é incorpóreo – seja uma propagação da palavra Divina, seja a retirada da Providência Divina – em analogia ao ser vivo que se dirige ou se desvia de algo através do ato de andar. E do mesmo modo que Ele denominou de modo figurado a retirada da Providência Divina de “ocultar a face” – como em “E Eu certamente ocultarei a Minha face” –, assim também denominou de modo figurado o termo halicha (“andar”, “ir”) no sentido de se afastar e se desviar de algo – como em “irei e retornarei ao Meu lugar”.

Já a passagem “E acendeu-se a ira do Eterno contra eles (Arão e Miriam), e Ele Se foi” (Números 12:9), ela contém os dois sentidos: a retirada da Providência

Divina, denominada de modo figurado pela expressão vaielach no sentido de "retirar e desviar", e no significado de propagação, divulgação e manifestação da palavra Divina, ou seja, a ira "se foi" e "se estendeu" aos dois (Arão e Miriam) e, assim, (Miriam) tornou-se "leprosa, branca como a neve" (ibid. 12:10).

O verbo halach ("andar") também foi usado metaforicamente em relação ao comportamento sublime sem que haja qualquer movimento corporal, como em "e andareis nos Seus caminhos" (Deuteronômio 23:9); "Após o Eterno, vosso Deus, andareis" (ibid. 13:5); "andem e andemos na luz do Eterno" (Isaías 2:5).

CAPÍTULO 25

Sobre o verbo shachan e seus usos, e quando ele é usado em relação à Shechiná

Shachan. É sabido que o significado deste verbo é “estacionar”,[89] como em “e ele permanecia (shochen) nas planícies (Elonê) de Mamré” (Gênesis 14:13); “E aconteceu que quando permanecia (bishcon) Israel” (ibid. 35:22). Isto é sabido e conhecido. O significado de lishcon é de permanência num determinado lugar, pois quando um ser vivo prolonga sua estada num mesmo lugar – seja um lugar comum, seja um específico[90] –, diz-se que ele “estacionou” naquele lugar, mesmo quando, sem dúvidas, ele se movia nele.[91]

O verbo também foi empregado metaforicamente em relação a qualquer coisa que não seja um ser vivo, a qualquer coisa fixa e ligada a outra coisa, e mesmo quando o objeto que está relacionado ao objeto em questão não seja um lugar ou um ser vivo, como em “…que permaneça uma nuvem sobre ele” (Jó 3:3-5) – pois não há dúvida que a “nuvem” não é um ser vivo, nem tampouco o dia é um corpo, e sim, uma porção do tempo.

É de acordo com este sentido metafórico que este verbo foi aplicado a Deus, ou seja, à permanência da Shechiná[92] ou da Providência Divina em qualquer lugar ou sobre qualquer objeto, como em “E permaneceu (vayshcon) a glória do Eterno” (Êxodo 24:16); “E Eu permanecerei[93] (veshachanti) entre os filhos de Israel” (ibid. 29:45); “E com a benevolência daquele que permaneceu (shochne) na sarça” (Deuteronômio 33:16). Sempre que esse verbo aparecer em relação a Deus será no sentido de Sua Shechiná, ou seja, da luz criada por ela permanecer num lugar ou da permanência da Providência sobre algo, conforme o apropriado em cada passagem.

CAPÍTULO 26

Explicação de conceitos que são ditos em relação a Deus, especialmente o movimento. A Torá utilizou a linguagem dos seres humanos

Tu conheces o dito dos Sábios referente a todos os tipos de interpretações relativos a este assunto: “A Torá utilizou a linguagem dos seres humanos”.[94] O significado disso é que tudo o que as pessoas em geral podem compreender e figurar[95] numa primeira abordagem[96] é o que será aplicado em relação a Deus. Por isso, Ele foi descrito com atributos que indicam corporeidade como forma de indicar que Deus existe. Pois, num primeiro momento, as pessoas mais simples não conseguem conceber a existência de algo se não tiver especificamente a forma de um corpo, e tudo que é incorpóreo ou não se encontra num corpo não existe para elas.

Da mesma forma, para nós, toda perfeição foi atribuída a Deus para indicar que Ele é perfeito em todos os aspectos da perfeição e não possui nenhuma imperfeição. Portanto, tudo que as pessoas simples consideram imperfeição ou privação não é atribuído a Deus. Por isso, não se atribui a Ele nem comida nem bebida, nem sono nem enfermidade, nem injustiça ou coisa semelhante, e tudo aquilo que as pessoas simples consideram perfeito atribuem a Deus. Porém, mesmo que essas coisas sejam perfeitas para nós, aquilo que consideramos perfeito é o extremo da imperfeição ao serem atribuídas a Deus! Se as pessoas imaginassem que Lhe faltasse tal perfeição humana, para elas isso seria uma imperfeição em relação a Ele.

Tu sabes que o movimento faz parte das perfeições do ser vivo e este lhe é necessário para alcançar a perfeição. Do mesmo modo que o ser vivo precisa se alimentar e beber para repor o que é decomposto,[97] ele necessita também do movimento para se dirigir ao que lhe convém e fugir do que lhe é contrário.[98] E

não faz diferença se atribuem a Deus a comida e a bebida ou o movimento; entretanto, de acordo com a “linguagem dos seres humanos”, ou seja, da imaginação popular, a comida e a bebida são consideradas imperfeições quando atribuídas a Deus, e o movimento não denota imperfeição quando atribuído a Ele, embora o movimento[99] seja forçado pela necessidade.[100]

Não obstante, foi provado demonstrativamente[101] que tudo que se move possui indubitavelmente certo tamanho divisível. E será provado adiante[102] demonstrativamente que Deus não possui tamanho e, portanto, não possui movimento. E também não pode ser atribuído a Ele o repouso, pois só pode ser descrito repousando quem possui a condição de se mover.

Portanto, todos os termos que indicam qualquer tipo de movimento dos seres vivos são atribuídos a Deus pelo aspecto popular que descrevemos,[103] da mesma forma que atribuem vida a Ele,[104] pois o movimento é uma ocorrência inerente aos seres vivos. E não há dúvidas de que, ao excluir de Deus a corporeidade, tudo isso – descer, subir, andar, ficar de pé, levantar, rodear, sentar, permanecer/habitar, sair, vir, passar e similares – estará excluído.

Seria supérfluo nos estendermos sobre este assunto, não fosse pelo fato de as mentes do povo simples terem se acostumado a isso. Portanto, é necessário esclarecer isso com alguma extensão àqueles que aspiram a perfeição humana, como fizemos, para remover estes erros[105] oriundos dos anos da infância.

CAPÍTULO 27

Os conceitos de Onkelos para evitar qualquer tipo de materialização a respeito do movimento em relação a Deus

Onkelos, o Prosélito, que dominava perfeitamente os idiomas hebraico e aramaico, fez todos os esforços para remover qualquer traço de corporeidade atribuída a Deus, de modo que ele interpretou todo atributo que as Escrituras descrevem (ao falar de Deus) e que poderiam conduzir à corporeidade conforme o seu verdadeiro sentido. Portanto, em todos os termos que ele encontra qualquer espécie de movimento, ele interpreta o significado de movimento como revelação e "manifestação" da luz criada – ou seja, da Shechiná – ou como uma ação da Providência Divina. Daí que ele traduziu a passagem "o Eterno descerá (iered Hashem)" (Êxodo 19:11) por "o Eterno Se manifestará ("yitgale Hashem")"; "e o Eterno desceu (vaiered Hashem)" (ibid. 19:20) por "o Eterno se manifestou ("vaatgalê Hashem")" – e não por "e o Eterno desceu ("nachat Hashem") "; da mesma forma, "Eu descerei e verei (erdá na veer'e)" (Gênesis 18:21) por "Me manifestarei e verei ("atgalê kean veachze")". E assim ele fez continuamente em toda a sua interpretação.

Porém, as palavras "Eu descerei contigo ao Egito ("Ana achot imach lemitsraim")" (ibid. 46:4) ele traduziu literalmente. Isto é notável e indica a perfeição deste nobre homem e a beleza de sua interpretação e da sua compreensão das coisas como elas são. Ao traduzir literalmente esta passagem, ele introduziu um dos pontos principais relacionados ao tema da profecia, pois no início desta narrativa foi dito: "E falou Deus a Israel em visões da noite e disse: Jacob Jacob. (…) E disse, Eu sou o Deus… Eu descerei contigo ao Egito" (ibid. 46:2-4). Por ter indicado no início do relato que isto foi nas "visões da noite",[106] Onkelos não viu qualquer mal em relatar literalmente o discurso proferido nas "visões da noite", e ele agiu corretamente, pois isso era a descrição do que fora dito e não a descrição de um evento acontecido, como em "e desceu o Eterno sobre o Monte Sinai" (Êxodo 19:20), que descreve um fato acontecido

na realidade, e por isso nesse segundo texto ele o interpretou de modo figurado, como uma “revelação”, afastando de Deus tudo que indicasse Nele a ocorrência de movimento. Porém, o que estava na imaginação, ou seja, o relato do que fora dito (a Jacob), ele deixou como estava,[107] e isso é notável!

Aqui tu deves despertar e compreender a grande diferença entre: (1) o que foi dito “no sonho” ou “nas visões noturnas”, (2) o que foi dito “em uma aparição (machaze)” ou “visão”, e (3) o que foi dito simplesmente, como em “E a palavra do Eterno veio a mim dizendo” ou “o Eterno me disse”.

Na minha opinião, é possível também que o Onkelos tenha interpretado a palavra Elohim dita aqui como “anjo”. Por isso, não receou em dizer “Eu descerei contigo ao Egito”.[108] Não estranhes que ele tenha entendido que, nesta passagem, Elohim fosse um anjo, apesar deste ter dito a Jacob “Eu sou Deus, o Deus de teu pai”, pois esses mesmos podem ter sido empregados pelo anjo. Tu não vês que o texto diz: “E disse-me um anjo de Deus no sonho: ‘Jacob!’ E eu disse: ‘Aqui estou!’” (Gênesis 31:11), e no final do relato ele se dirige a Jacob e diz: “Eu sou o Deus de Bet-El, a quem tu consagraste um monumento a Mim e que ali Me fizestes um voto” (ibid. 31:13) – e não há dúvida que Jacob fez essa promessa a Deus, e não ao anjo! Mas é assim que acontece nos relatos dos profetas, ou seja, eles transmitem as palavras que um anjo disse a eles em nome de Deus como se o próprio Deus lhes tivesse falado, e tudo isso por meio da ocultação do anexo,[109] como se ele tivesse dito: “Eu sou o enviado do Deus de teu pai; eu sou o enviado de Deus que Se revelou a ti em Bet-El”, e semelhantes. Ainda hão de vir várias lições sobre a profecia[110] e seus graus, bem como sobre os anjos,[111] conforme o objetivo deste tratado.

CAPÍTULO 28

Sobre a palavra rêguel (pé, perna)

Rêguel é um homônimo. Designa primeiramente o substantivo "pé", como em "pé por pé" (Êxodo 21:24). É empregado também no sentido de seguir alguém, como em "Sai tu e todo o povo que está a teus pés" (ibid. 11:8) – no sentido de "que te seguem". É empregado também no sentido de causalidade, como em "e o Eterno te abençoou leragli" (Gênesis 30:30) – quer dizer, "por minha causa", ou seja, "em meu favor", pois quando algo é feito em prol de outrem, este ser é a causa deste favor. Isto é empregado com frequência, como em "por causa (lerêguel) do trabalho que está diante de mim e por causa (lerêguel) das crianças" (ibid. 33:14); "Naquele dia estarão os Seus pés (raglav) sobre o Monte das Oliveiras" (Zacarias 14:4) – Suas causas, ou seja, as maravilhas que aparecerão então naquele mesmo lugar, cuja causa é Deus, o Agente das mesmas, subsistirão. Esta interpretação foi usada por Ionatan ben Uziel – que a paz esteja com ele! – ao traduzir esta passagem ao aramaico assim: "E Se manifestará em Seu 'poder' naquele dia sobre o Monte das Oliveiras", empregando o termo guevurot ("Seu poder") em todas as palavras que fazem referência a membros usados para agarrar[112] ou transportar, pois a intenção em todos esses casos é aos atos de Deus decorrentes[113] da Sua vontade.

Na explicação em aramaico do Onkelos ao versículo "e havia debaixo de Seus pés (raglav) como a obra do brilho da safira" (Êxodo 24:10), como tu sabes, ele refere o sufixo pronominal da palavra raglav ("seus pés") a kisse ("trono"), resultando daí "debaixo do trono de Sua glória". Entendas isso e se surpreenda o quão distante Onkelos estava da corporeidade de Deus e de tudo que conduz a esta, mesmo de maneira distante! Pois ele não traduziu como vetachot cursê ("debaixo de Seu trono"), pois se tivesse feito referência ao "trono de Deus" de acordo com o significado entendido inicialmente, isso indicaria que Deus Se assenta sobre um objeto, resultando em corporeidade. Portanto, ele relacionou o "trono" à "Sua glória" (iecará) – ou seja, à Shechiná, que é uma luz criada. Do mesmo modo, na tradução de "pois a mão está sobre o trono de Deus" (ibid. 17:16), ele diz min codam Elaha dishechintê al cursaia iecara ("Perante Deus

cuja Shechiná repousa sobre o trono de Sua glória”). Daí a expressão kisse hacavod (“trono da glória”) encontrada na linguagem da nação judaica.

Saímos do objetivo deste capítulo para algo que será explicado em outros capítulos.[114] Retornarei ao assunto deste capítulo.

Tu conheces a interpretação do Onkelos, que negou ao extremo a corporeidade de Deus, mas não nos esclareceu o que eles[115] compreenderam, nem o significado desta alegoria. Em todas as passagens similares, ele não aborda este assunto e apenas nega a corporeidade, pois a negação da corporeidade foi provada demonstrativamente como essencial para a crença. Portanto, ele estabeleceu de forma absoluta que devemos negar a corporeidade e interpretar sempre assim.

Entretanto, a explanação do significado dessa alegoria é uma questão de opinião, podendo haver um ou outro significado. Além disso, essas coisas são muito ocultas e sua compreensão não faz parte dos fundamentos da crença e não é fácil para as pessoas simples entendê-las. Portanto, não tocaremos nesta questão. Mas, conforme o nosso objetivo neste tratado, não me é possível deixar de dar alguma explicação, e digo que o significado de “debaixo de Seus pés” quer dizer “por Sua causa e em Seu favor”, como foi explicado. O que eles compreenderam foi a essência[116] verdadeira da matéria primeira que vem de Deus da qual Ele é a causa de sua existência. Reflitas bem sobre as palavras kemaasse livnat hassafir (“como a obra do brilho da safira”). Se tivesse como intenção indicar a cor, diria “como a brancura da safira” ou “como brilho da safira”. Ele adicionou a palvra maasse (“obra”), pois, como tu sabes, a matéria é sempre receptiva e passiva em relação à sua essência, e só age acidentalmente, enquanto a forma é sempre ativa por sua essência e passiva por acidente, como ficou claro nos livros da Física,[117] e portanto foi dito ke-maasse (‘como’ a obra). Quanto às palavras livnat hassafir (que significam literalmente “a brancura da safira”), elas designam transparência, e não a cor branca, pois a brancura do cristal não é a cor branca,

mas sim, sua transparência. Transparência não é cor, como foi provado demonstrativamente nos livros da Física,[118] pois se fosse cor, as outras cores não seriam vistas atrás dela, e ela não as receberia. Pelo fato de todas as cores estarem ausentes num corpo transparente, ele recebe todas as cores sucessivamente. Isto se assemelha à matéria primeira,[119] que pelo aspecto de sua essência é privada de todas as formas e recebe, portanto, todas as formas sucessivamente.

O que eles perceberam, então, foi a matéria primeira e sua relação com Deus, pois esta é a Sua primeira criatura, sujeita ao nascimento e à destruição, e Deus a produzira do nada. Falaremos[120] mais sobre este assunto.

Saibas que tu precisas deste tipo de interpretação, mesmo conforme a interpretação do Onkelos, que disse vetachot cursê iecará (“debaixo do trono de Sua glória”), ou seja, que mesmo a matéria primeira[121] está, na realidade, debaixo dos céus que são denominados de “trono”, conforme explicamos.[122]

O que me fez sugerir esta interpretação notável e mencionar este assunto em questão foi unicamente uma asserção que encontrei na obra do Rabi Eliezer ben Orkenos e que escutarás em um dos capítulos deste tratado.[123]

Em suma, o objetivo de toda pessoa inteligente é negar a corporeidade de Deus e compreender todas essas percepções como mentais e não sensitivas. Compreendas e reflitas sobre isto.

CAPÍTULO 29

Sobre o verbo etsev no sentido de irritar-se

Etsev é um homônimo que designa dor e sofrimento como em “com dor (beêtsev) darás à luz filhos” (Gênesis 3:16). Designa também raiva, como em “E nunca seu pai havia se irritado (atsavó) com ele” (1 Reis 1:6) – nunca provocara raiva em seu pai; “pois se irritava (netsav) por causa de David, porque seu pai o havia ultrajado” (1 Samuel 20:34) – teve raiva por causa dele. Significa também “contrariar” e “rebelar-se”, como em “rebelaram-se e desobedeceram (veitsevu) o seu santo espírito” (Isaías 63:10); “desobedeceram-No (iaatsivúhu) no deserto” (Salmos 78:40); “se vires um caminho de rebeldia (otsev) em mim” (ibid. 139:24); “Todos os dias eles contrariaram (ieatsêvu) as Minhas palavras” (ibid. 56:6).

Conforme o segundo (raiva) ou o terceiro (contrariar e rebelar-se) significados foi dito: “e Ele Se irritou (vayit’atsev) em Seu coração” (Gênesis 6:6). Conforme o segundo significado, quer dizer que Deus Se irou com eles por causa de suas más ações. A respeito da expressão “ao Seu coração” na passagem de Noé – “E disse o Eterno ao Seu coração” (ibid. 8:21) –, ouve o seu significado: quem “diz em seu coração”[124] ou “diz para o seu coração”[125] não pronuncia e não diz nada a outra pessoa. Assim, foi dito sobre toda vontade que Deus teve mas não comunicou essa vontade Divina ao profeta no momento em que ela foi realizada por meio de alguma ação, que o Eterno “disse… ao Seu coração” – semelhante à atitude dos seres humanos, de acordo com a máxima de que “A Torá utilizou a linguagem dos seres humanos”.[126] Isto está claro e explícito. Posto que em relação à rebeldia da geração do Dilúvio não ficou esclarecido na Torá que um profeta-mensageiro[127] fora enviado a eles para adverti-los e ameaçá-los de destruição, por isso foi dito que Deus “Se irritou” com eles “em Seu coração”. E também a respeito da Sua vontade de que não acontecesse o Dilúvio, Ele não disse então ao profeta: “Vai e conta-lhes isto”, e portanto, foi dito “em Seu coração”.

No entanto, quando se interpreta “e Ele Se irritou em Seu coração” conforme o terceiro significado (contrariar e rebelar-se), a explicação é: “e o homem se rebelou contra a vontade de Deus (legabav)”, pois “coração” denota também “vontade”, conforme explicaremos ao tratar do homônimo lev (“coração”).

CAPÍTULO 30

Sobre o verbo achal (comer) e seus diversos significados, inclusive em relação à sabedoria e ao estudo

Achal (comer). O primeiro significado desta palavra no idioma hebraico se aplica ao consumo de alimentos pelos seres vivos, e para isso não há necessidade de exemplos. Em seguida, a ação de comer é entendida por meio de dois significados: o primeiro, de perecimento do alimento ingerido e de sua perda, ou seja, a perda de sua forma inicial; o segundo, do crescimento do ser vivo por meio do alimento que ele consome, a conservação e o prolongamento de sua existência e a restauração de suas forças corporais.

Conforme o primeiro significado, o verbo achal ("comer") foi empregado metaforicamente a todo perecimento e destruição e, de maneira geral, a toda perda de forma, como em "e a terra dos vossos inimigos vos consumirá" (Levítico 26:38); "terra que consome os seus habitantes" (Números 13:32); "sereis devorado pela espada" (Isaías 1:20); "A espada devorará…" (2 Samuel 2:26); "o fogo do Eterno irrompeu entre eles e devorou as extremidades do acampamento" (Números 11:1); "um fogo consumidor é Ele" (Deuteronômio 4:24) – ou seja, que destrói quem se rebela contra Ele como o fogo destrói tudo que está a sua frente. Este uso do verbo achal é frequente.

De acordo com o segundo significado, a palavra achilá foi empregada metaforicamente à sabedoria, ao estudo e, de modo geral, às percepções intelectuais pelas quais se preserva a existência da forma humana em sua condição mais perfeita, da mesma maneira que o corpo perpetua, por meio do alimento, a sua melhor condição, como em "Vinde, comprai e comei" (Isaías 55:1); "ouvi-Me atentamente e comei o que é bom" (ibid. 55:2); "comer muito mel não é bom" (Provérbios 25:27); "Come mel, filho meu, porque é bom, e do

favo de mel, que é doce ao teu paladar. Sabe que é assim a sabedoria para a tua alma” (ibid. 24:13, 14).

Este uso figurado também é empregado frequentemente nos ditos dos Sábios em que a sabedoria é denominada figurativamente de “comida”, como em “Venham comer carne gorda na casa de Rava”;[128] “Toda comida e bebida mencionada neste livro não é outra coisa senão a sabedoria” – e, em algumas versões, a Torá.[129] Eles também chamam a sabedoria frequentemente de água, como em “Ó! Aquele que tem sede, vinde às águas” (Isaías 55:1).

Por ser muito frequente e extensivo este uso, ao ponto de parecer que é este seu sentido original, as expressões “fome” e “sede” são usadas também para designar ausência de sabedoria e percepção intelectual, como em “enviarei fome na terra, mas não fome de pão nem sede de água, mas sim, de se ouvir a palavra do Eterno” (Amós 8:11); “Sedenta está minha alma de Deus, ó Deus vivo” (Salmos 42:3), e vários exemplos assim. Ionatan ben Uziel – a paz esteja com ele! – traduziu para o aramaico o versículo “e tirareis água com alegria da fonte da salvação” (Isaías 12:3) da seguinte forma: utcablun ulpan chadat bechedva mibechirê tsedacá (“E receberão nova instrução dos justos escolhidos”). Percebas que ele interpreta “água” como referência à “sabedoria”[130] que será alcançada naqueles dias, e a palavra maaianê (“fontes”) como meenê haeda (“os olhos da congregação”) (Números 15:24) – ou seja, “os principais”, que são os sábios, no sentido de mibechirê tsedacá (“dos justos escolhidos”), pois a justiça é a verdadeira salvação. Vê como ele interpretou cada palavra desta passagem no sentido de sabedoria e estudo. Entendas isso!

CAPÍTULO 31

Os limites da inteligência humana

Saibas que há objetos cujas percepções estão na capacidade e na natureza do intelecto humano percebê-las. Porém, na realidade há seres e coisas que não são percebidas naturalmente, nem mesmo por meio de uma causa,[131] de modo que seus portões da percepção estão trancados. E há na realidade coisas que o intelecto consegue perceber um aspecto e não outros.[132] Apenas por poder perceber,[133] não necessariamente conseguirá perceber algumas dessas coisas, assim como existem percepções que os sentidos podem perceber, porém não de qualquer distância. Assim também nas outras faculdades corporais. Por exemplo, uma pessoa possui a força para carregar dois kanterim,[134] mas não dez. A diferença entre os indivíduos da espécie humana nessas percepções dos sentidos e das demais faculdades corporais é um dado claro e conhecido por todas as pessoas. Porém, existe um limite para esta diferença e ela não se estende a qualquer distância e medida.

Acontece exatamente assim com as percepções inteligíveis humanas. Os indivíduos da espécie humana diferem a respeito delas, havendo grande diferença entre uns e outros, e isto também é claro e evidente para seres humanos de conhecimento, a tal o ponto que uma pessoa compreende um determinado assunto por si mesmo em seu estudo e outra pessoa jamais poderá compreender este mesmo assunto, ainda que o expliquem a ela de toda forma e com todos os exemplos. Seja quanto for extensa a explicação, sua mente não acessará o assunto de nenhum modo e, pelo contrário, se recusará a compreendê-lo.

Porém, esta diferença não é ilimitada; ao contrário, existe indubitavelmente um limite ao intelecto humano onde ele cessa. Existem coisas que a impossibilidade de percebê-las está clara ao ser humano e ele não sentirá em sua alma o desejo de conhecê-las, pois ele sente que isto é impossível e que não há portão pelo qual

poderá entrar e chegar àquilo. Assim, por exemplo, não sabemos o número das estrelas nos céus, e se ele é par ou ímpar; igualmente não sabemos o número das espécies animais, minerais, das plantas e de outras coisas similares.

Porém, há coisas que o ser humano sente um grande desejo em compreendê-las (em sua mente). O esforço da inteligência de procurar a essência verdadeira e pesquisá-la encontra-se em todos os grupos de pessoas estudiosas de todas as épocas. Sobre esses assuntos, há várias opiniões, discordância entre os pensadores e dúvidas causadas pela aspiração de se compreender esses assuntos, ou seja, o desejo a eles, posto que cada um pensa ter encontrado o caminho para conhecer a essência verdadeira do mesmo. Porém, não está na possibilidade do intelecto humano trazer prova demonstrativa sobre isto, pois tudo que é conhecido por meio de prova demonstrativa não é objeto de discordância, nem de contestação e nem de negação, a não ser por um ignorante que use uma maneira de discordar denominada de "contradição ao demonstrado", como as pessoas que contestam a esfericidade da Terra e o movimento circular da esfera celeste, e outras coisas semelhantes. Tais temas não têm relação com o nosso assunto.

As questões nas quais reina confusão sobre elas são muitas nos assuntos metafísicos, poucas nos assuntos da Física e nenhuma nos assuntos matemáticos.

Alexandre de Afrodísias disse que são três as causas de discordância sobre determinado assunto: a primeira, o apego pelo poder e a rivalidade que impedem o ser humano de ver a verdade como ela é; a segunda, a sutilidade da coisa percebida em si, sua profundidade e a dificuldade de compreensão; a terceira, a ignorância da pessoa e sua incapacidade de perceber o que é possível perceber. Assim disse Alexandre. Na nossa época, existe uma quarta causa que ele não mencionou, pois não existia entre eles: o hábito e a educação, pois a pessoa possui um apego natural e uma tendência ao que está habituada, a tal ponto que tu vês as pessoas do deserto,[135] privadas do prazer e se alimentando

miseravelmente, mas que têm repugnância das cidades e são insensíveis aos prazeres que elas oferecem, preferindo as más condições às quais estão acostumadas às boas condições que não estão acostumadas, como habitar em palácios, vestir roupas de seda, nem de se deliciar do banho, dos óleos e dos perfumes. O mesmo acontece à pessoa que se apega às ideias com as quais está habituada e educada; ele as defenderá e se sentirá estranha com relação a ideias diferentes e as repugnará.

Por isso também o ser humano é cego em perceber a verdade, inclinando-se àquilo com o qual está habituado, como acontece ao povo simples em relação à questão da corporeidade de Deus e a vários assuntos metafísicos, conforme explicaremos,[136] pois foram habituados e educados que os livros que veneram e nos quais acreditam devem ser entendidos em seu sentido literal, que indica a corporeidade de Deus – imaginações ausentes de qualquer verdade, pois foram escritos por meio de alegorias e enigmas. Isso aconteceu por causa das razões que mencionarei.[137]

Não penses que o que dissemos sobre os limites da inteligência[138] humana – que possui um limite no qual cessa – são coisas ditas apenas de acordo com a Torá, pois isto foi dito pelos filósofos, que compreenderam isso perfeitamente, independente de secto ou opinião. E isto é algo tão correto que somente quem ignora as coisas que foram provadas demonstrativamente duvidará. Este capítulo foi introduzido para servir de preparação ao que virá em seguida.

CAPÍTULO 32

Assim como os sentidos se enfraquecem por meio de esforço extremo, assim também o intelecto

Saibas, tu, leitor deste meu tratado, que o que acontece às percepções inteligíveis pelo aspecto de sua relação com a matéria é algo parecido ao que acontece à percepção dos sentidos. Pois, quando observas com teus olhos, percebes o que está na faculdade visual de perceber. Porém, se forçares teus olhos, fixares tua visão e se esforçares a enxergar de uma grande distância, maior do que a distância que tens a capacidade de enxergar, ou se observares um escrito ou um desenho muito pequenos que não estão na tua capacidade de percebê-los, forçando a tua visão a fim de examiná-los bem e com exatidão, não somente teus olhos se enfraquecerão para ver o que eles não têm capacidade de ver, como também ficarão enfraquecidos para ver o que possuem capacidade de ver. Tua vista se cansará e não verás o que tinhas capacidade de ver antes de teres fixado e a esforçado. Assim acontece também no momento de reflexão a todo aquele que estuda uma ciência qualquer, pois se exagerar na reflexão e fatigar todo seu pensamento, ficará saturado e não compreenderá nem mesmo aquilo que estava em condições de compreender, pois todas as faculdades corporais se assemelham em relação a isto.

E assim se dá com as percepções inteligíveis. Pois se parares diante do que é obscuro e não te deixares enganar a ti mesmo, crendo que exista prova demonstrativa ao que não é demonstrável,[139] e não te apressares a rejeitar aquilo cujo contrário[140] não foi demonstrado, enfim, se não aspirares compreender aquilo que não podes compreender –, então terás alcançado a perfeição humana e estarás no grau do Rabi Akiva[141] – que a paz esteja com ele! –, que "entrou em paz e saiu em paz"[142] ao estudar sobre estas coisas metafísicas.[143]

Porém, se aspirares uma percepção que está além da tua faculdade perceptiva, ou

se te apressares em negar as coisas cujos contrários não foram provados demonstrativamente ou que são possíveis,[144] mesmo sendo uma possibilidade mais afastada, te juntarás a Elisha, o Acher,[145] e não somente deixarás de ser perfeito[146] como te tornarás o mais imperfeito. Então ocorrerá que te aumentarão as imaginações e inclinações às imperfeições, depravações e males, porque tua mente estará saturada e sua luz apagada, como as vãs imaginações que ocorrem à visão quando se enfraquece o espírito visual[147] nos enfermos ou naqueles que fixam seus olhos a observar objetos brilhantes ou pequenos demais. Sobre este assunto foi dito: "Se achaste mel, come somente o que te basta, para que porventura não te fartes dele e venhas a vomitá-lo" (Provérbios 25:16). Com efeito, nossos Sábios aplicaram esta passagem alegoricamente a respeito de Elisha, o Acher. E quão extraordinária é esta alegoria! Pois ela compara a sabedoria à comida, como dissemos,[148] mencionando o mais prazeroso dos alimentos, que é o mel. Porém, o mel, por natureza, se consumido em excesso, excita o estômago e causa vômito. É como se a natureza desta percepção – apesar de sua elevação, grandiosidade e perfeição – se tornasse uma imperfeição, se ela não for interrompida ao atingir seu limite e se não se avançar com precaução. Assim acontece com o consumo do mel: se for consumido na medida, é um bom alimento e causa prazer, mas em excesso, tudo vai embora.[149] Por isso não foi dito "para que não te fartes e tenhas desgosto dele", e sim, "e venhas a vomitá-lo". Este mesmo tema é aludido em "comer muito mel não é bom" (ibid. 25:27), e a isto se refere também "não sejas demasiadamente sábio, porque te destruirás a ti mesmo" (Eclesiastes 7:16) e "Guarda o teu pé, quando fores à Casa de Deus" (ibid. 4:17). A isto David fez alusão ao dizer: "não me ocupo de assuntos grandes e obscuros demais para mim" (Salmos 131:1). A isto os Sábios se referiram ao dizerem: "Aquilo que te é muito obscuro, não estuda, e o que te é oculto, não investigues; estuda o que te foi permitido e não te ocupes de coisas obscuras",[150] – ou seja, que deves usar a tua inteligência apenas naquilo que o ser humano é capaz de compreender, e ao que não está ao alcance da natureza humana compreender, é muito perigoso ocupar-se disso, conforme já foi explicado.[151] Esta era a intenção dos Sábios ao dizerem: "Todo aquele que examina quatro coisas etc."[152] e "Todo aquele que não respeita a glória de seu Criador etc.",[153] ao mencionarem o que explicamos, de que o ser humano não deve se precipitar e praticar sua investigação com falsas imaginações. E quando surgem dúvidas, ou se o tema em questão não possui prova demonstrativa, não deve abandoná-lo, rejeitá-lo e se apressar a negá-lo; ao contrário, deve agir com calma e "respeitar a glória do seu Criador", e se abster e cessar. Este assunto está claro.

Não é intenção destes escritos explícitos dos profetas e Sábios fechar inteiramente o portão da investigação e impedir que a inteligência perceba aquilo que pode ser percebido, como pensam os ignorantes e os inativos, que fazem passar por perfeição e sabedoria as suas imperfeição e estupidez, e a perfeição e sabedoria dos outros por imperfeição e distanciamento da Torá, como em “põem as trevas por luz e a luz por trevas” (Isaías 5:20). Toda a intenção destes escritos é mostrar que a inteligência dos seres humanos possui um limite.

Não critique certas expressões que foram ditas a respeito da inteligência neste capítulo e em outros, pois a intenção é orientar o leitor sobre o assunto em questão, e não aprofundar a essência verdadeira da inteligência. Para os detalhes disso foram dedicados outros capítulos.

CAPÍTULO 33

O estudo da Metafísica

Saibas que a iniciação nesta ciência, a Metafisica, é muito perigosa, como também elucidar os significados das alegorias do profetas e indicar as metáforas empregadas nos relatos dos quais os Livros dos Profetas estão repletos. Mas é preciso educar as crianças e instruir os incapazes conforme o grau de compreensão deles. Porém, quem se mostra perfeito em sua mente e preparado para este grau elevado – o grau da investigação por meio de prova demonstrativa e de verdadeira argumentação intelectual – deve se elevar gradualmente até alcançar a perfeição, seja por meio de alguém que o estimule, seja por si mesmo.

Entretanto, ao iniciar-se nesta ciência Metafísica, ocorrerá não somente uma confusão em suas crenças, como um cancelamento total. Comparo isto a quem alimenta um bebê lactente com pão de trigo, carne e vinho. Isso, sem dúvida, vai matá-lo, não porque esses alimentos sejam nocivos e impróprios à natureza humana, mas porque quem os consume é muito fraco para digeri-los de maneira que possa se beneficiar deles. Assim, as ideias verdadeiras e aludidas em enigmas estão ocultas, e todo sábio usa artifícios para ensiná-las de forma não explícita – não porque o conteúdo delas seja nocivo ou porque destruam os fundamentos da religião, como alegam os ignorantes que afirmam ter alcançado o grau da investigação –; esta sabedoria foi ocultada porque, no início, o intelecto é incapaz de acolhê-la, e são feitas alusões a ela apenas para que o ser humano perfeito as conheça. Por isso elas foram denominadas de “mistérios” e “segredos da Torá”, conforme explicaremos.[154]

É por este motivo também que “a Torá utilizou a linguagem dos seres humanos”, conforme explicamos,[155] pois ela é destinada a quem está iniciando o estudo, de modo que crianças, mulheres[156] e as pessoas em geral a estudem. Estas não são capazes de compreender todas as coisas em sua realidade e, por isso, é suficiente que recebam por tradição toda ideia correta que deve ser recebida como

verdadeira e toda percepção intelectual[157] que a mente indica existir na realidade, embora não conforme sua essência verdadeira.

Porém, quando a pessoa alcança a perfeição e os segredos da Torá lhe são revelados por meio de outra pessoa – ou chega a eles por si mesmo, quando algumas partes do entendimento despertam outras –, ela alcança o grau que capta como verdades aquelas ideias corretas pelos caminhos verdadeiros da constatação, seja por meio de prova demonstrativa no que pode ser comprovado demonstrativamente, seja por argumentações sólidas onde estas são possíveis. Assim, ela apreenderá essas ideias, que antes eram imaginações e alegorias, em sua verdadeira essência e compreenderá sua essência.

Já mencionamos diversas vezes esse dito dos Sábios: "… e não interpretarás o Maasse Mercavá ("Relato da Carruagem Celeste") mesmo para um, a não ser que seja sábio e compreenda por sua própria inteligência, e então transmitirás somente os primeiros elementos".[158] Portanto, deve-se introduzir este assunto ao aluno apenas na medida de sua capacidade, e mediante essas duas condições: primeiro, que seja sábio, ou seja, possua os conhecimentos dos quais são extraídas as noções preliminares da investigação; segundo, que seja inteligente, de natureza límpida e perspicaz por natureza, e que discirna um assunto com a mais breve indicação. Este é o significado das palavras "compreenda por sua própria inteligência".

No próximo capítulo, explicarei a causa da proibição de ensinar às massas os caminhos da investigação verdadeira e iniciá-las no entendimento das coisas como elas são – e que é absolutamente necessário que isso seja assim, e não de outro modo.

CAPÍTULO 34

Cinco razões que impedem uma pessoa de se dirigir de imediato ao estudo da Metafísica

São cinco as causas que impedem iniciar o ensino da Metafísica, mencionando-se o que deve ser mencionado, e apresentar isto perante as pessoas simples.

A primeira causa é a dificuldade do assunto em si, sua sutileza e profundidade. Como disse Salomão, “Quem saberá alcançar o que está distante ou é muito profundo?” (Eclesiastes 7:24). E ainda: “e a sabedoria, onde será encontrada?” (Jó 28:12). E não se deve iniciar o ensino pela parte que é mais difícil de compreender e pelo que é mais profundo. Entre as alegorias mais conhecidas em nossa nação está a que compara a sabedoria à água, e por meio dela os Sábios – que a paz esteja com eles! – explicaram diferentes assuntos, entre os quais, que quem sabe nadar retira pérolas do fundo do mar, e que quem não sabe, afoga-se. Portanto, só deve ocupar-se da natação quem foi treinado para tanto.

A segunda causa é a incapacidade mental inicial[159] de todos os seres humanos. Pois ao ser humano não foi concedida a perfeição final desde o início, pois essa perfeição se encontra em potencial, e no início falta o ato, como em “e como um burro selvagem, o homem nascerá” (ibid. 11:12). E não será em todo indivíduo que possua algo em potencial que isso necessariamente passará ao ato; pelo contrário, o indivíduo poderá permanecer em sua imperfeição – seja devido aos obstáculos, seja por falta de treinamento para sair da potência ao ato. Para ilustrar isto, foi dito: “não muitos se tornam sábios” (ibid. 32:9), e os Sábios disseram: “Eu vi pessoas de elevação, e são poucas”.[160] Pois os obstáculos à perfeição são muitos, e os desvios, múltiplos. E quando o indivíduo poderá obter a disposição integral e o tempo livre necessário para estudar, de modo que possa sair da potência ao ato?

A terceira causa é a extensão dos estudos preparatórios. É da natureza do ser humano o desejo de buscar os fins, mas muitas vezes ele despreza as preparações ou as abandona. E saibas que o objetivo se fosse alcançado sem as preparações preliminares, estas não seriam preparações, e sim, ocupações inúteis e coisas completamente supérfluas. Toda pessoa, mesmo a mais estúpida de todas, se fosse despertada do sono de repente e lhe perguntassem: “Tu desejas conhecer neste instante os céus, seus números, suas formas e o que há neles? E o que são os anjos? E como o Universo inteiro foi criado e qual é a sua finalidade, de acordo com a organização de suas partes, umas com as outras? E o que é a alma e como ela chega ao corpo? A alma humana é separável do corpo? E se for, como, por meio de que e com qual finalidade?” e assuntos de investigação afins –, sem dúvida essa pessoa responderia que sim e desejaria conhecer essas coisas em sua realidade; trata-se de um desejo natural. Porém, procuraria saciar esse desejo e alcançar todo este conhecimento em uma ou duas palavras que tu dirias a ela. Porém, se lhe fosse imposto interromper seus afazeres por uma semana para que pudesse compreender tudo isso, ela não faria isto e se daria por satisfeita com as falsas imaginações com as quais sua alma se tranquilizaria. Seria desagradável para ela se lhe fosse dito que existe algo que necessita várias noções preliminares[161] e um longo período de investigação. Porém, tu sabes que estas coisas estão relacionadas umas às outras, pois não há outra coisa senão Deus e todas as Suas obras, e que estas últimas são tudo o que existe com exceção de Deus. Não há meio de se conhecer a Deus a não ser por meio de Suas obras,[162] pois estas indicam a Sua existência e tudo que deve ser acreditado sobre Ele, ou seja, o que deve ser afirmado e o que deve ser negado a Seu respeito.[163] Daqui segue necessariamente o dever de examinar toda a existência como ela realmente é, para que possamos aprender princípios verdadeiros e corretos de cada área da ciência que nos serão úteis em nossas pesquisas metafísicas. Quão numerosos são os princípios que podemos concluir da natureza dos números e das propriedades das figuras geométricas, pelas quais podemos concluir sobre coisas das quais nós negamos a respeito de Deus! A negação destes nos conduz a diversos assuntos metafísicos. Quanto aos assuntos da Astronomia e da Física – não penso que seja difícil a ti entender que são coisas necessárias para se compreender a relação entre o Universo e o governo de Deus, como ele é na realidade e não conforme as imaginações. Assim também existem vários assuntos de pesquisa que, apesar de não servirem de fundamentos a esta ciência (a Metafísica), eles treinam a mente e a fazem adquirir a habilidade[164] da

demonstração e a conhecer a verdade de acordo com o que é essencial a esta. Eles também removem a confusão que geralmente é encontrada nas mentes dos pensadores por causa da confusão entre as coisas acidentais e essenciais, e as falsas opiniões resultantes disso. Além disso, esses assuntos são importantes por si só, apesar de não servirem de base para a Metafísica. Igualmente, eles não são privados de trazerem outras vantagens a respeito de coisas que conduzem a esta ciência.

Portanto, quem aspira à perfeição humana deverá necessariamente se instruir da Lógica, depois da Matemática – nesta ordem –, depois das Ciências Naturais e, depois disso, da Metafísica. Encontramos várias pessoas cujas mentes se esgotam numa dessas ciências. Mesmo se suas mentes não se debilitaram, acontece que a morte interrompe suas vidas ao estarem ainda nas ciências preparatórias. Se não nos tivesse sido concedida qualquer opinião por via da tradição e não fôssemos direcionados nestes assuntos por meio de alegorias, e sim obrigados a formar uma ideia completa do que desejamos admitir como verdade apenas por meio de definições essenciais e verificá-las através de provas demonstrativas – coisa que é possível somente após extensos estudos preparatórios –, isto causaria que todos os seres humanos morreriam sem saber se existe ou não um Deus do Universo, e não poderíamos atribuir a Ele o governo ou negar Nele a imperfeição. Somente “um de uma cidade, e a dois de uma família” (Jeremias 3:14) escapariam dessa destruição.

E quanto aos poucos, “os remanescentes a quem o Eterno chama” (Joel 3:5), a perfeição, que é a finalidade, seria possível somente depois dos estudos preparatórios, pois Salomão explicou que a necessidade dos estudos preparatórios é imprescindível, e que somente após o treinamento é possível atingir a sabedoria verdadeira. Ele disse: “Se estiver embotado o ferro, e não se afiar o corte, usarás mais força? É mais proveitoso usar a sabedoria” (Eclesiastes 10:10); “Ouça conselhos e receba instrução moral, a fim de que te tornes sábio em teu final” (Provérbios 19:20).

Existe também outra necessidade da aquisição dos conhecimentos preparatórios. Pois quando a pessoa almeja saber apressadamente, surgem várias dúvidas e objeções que também são aprendidas apressadamente, ou seja, certas asserções são refutadas no que se assemelha à demolição de uma construção. No entanto, a afirmação das asserções e a refutação das dúvidas são possíveis somente com base em vários princípios derivados dos conhecimentos preparatórios. Quem aborda a investigação e não possui os conhecimentos preparatórios é como quem corre para chegar a algum lugar e no caminho cai dentro de um buraco profundo sem possuir um meio para sair dele e acaba morrendo. Se não tivesse corrido e houvesse permanecido em seu lugar teria sido melhor para ele. Salomão descreveu longamente nos Provérbios as condições dos preguiçosos e suas incapacidades. Isto tudo é uma alegoria da incapacidade de estudar as ciências. Ele fala sobre quem tem o desejo de alcançar os últimos termos da Ciência sem se ocupar com os conhecimentos preparatórios que conduzem a esses objetivos – mas somente o desejo, como em "O desejo do preguiçoso o mata; porque as suas mãos se recusam a trabalhar. Todo o dia deseja desejos; mas o justo dá, e não retém" (ibid. 21:25, 26). Ele diz que o motivo de o desejo matá-lo é porque ele não se esforça a alcançar o que acalmará este desejo. Observe como o final desta alegoria explica o seu início: "… mas o justo dá, e não retém" – pois o justo é o contrário do preguiçoso, conforme explicamos, e o justo dos seres humanos é quem dará a cada coisa o valor que lhe é devido, ou seja, é aquele que consagra todo o seu tempo ao estudo sem desperdiçá-lo com outras coisas. É como se houvesse dito que "o justo devota seus dias à Ciência e não os desperdiça", como em "não entregue o teu vigor às mulheres" (ibid. 31:3).

A maioria dos sábios – quero dizer, dos que possuem a reputação de sábios – sofre desta enfermidade: a busca e a dissertação sobre os fins sem se ocupar com os estudos preparatórios. Entre estes existem alguns cuja ignorância ou desejo de poder os conduziu a menosprezar estes estudos preparatórios, pois não possuem a capacidade de compreendê-los ou negligenciam buscá-los, esforçando-se em mostrar que essas preparações são prejudiciais ou inúteis. Porém, quando refletimos, a verdade está clara e manifesta.

A quarta causa são as disposições naturais, pois já foi esclarecido, e até mesmo

provado demonstrativamente, que as virtudes morais são uma precondição para as virtudes racionais,[165] não sendo possível compreender coisas intelectuais verdadeiras – isto é, noções inteligíveis perfeitas – se a pessoa não detiver virtudes morais bem treinadas e for calma e ponderada.

Existem várias pessoas cuja natureza original possui uma disposição de temperamento[166] que não oferece qualquer possibilidade para a perfeição. Por exemplo, quem, por natureza, tem o coração extremamente quente e forte, não conseguirá evitar a ira, mesmo se fizer o maior esforço; da mesma forma, aquele cujos testículos são de temperamento quente e úmido e de constituição forte e cujos instrumentos seminais produzem muito sêmen –, é improvável que uma pessoa assim seja recatada mesmo que se empenhe muito. Assim também encontrarás pessoas levianas e negligentes cujos movimentos muito agitados e desorganizados indicam constituição viciosa e temperamento muito ruim. Nelas, jamais verás a perfeição; gastar tempo com elas ensinando a Metafísica será pura tolice, pois esta sabedoria, como sabes, não é como as ciências da Medicina ou da Geometria e nem todos estão preparados para elas pelas razões que dissemos.

É impossível que a pessoa atinja o extremo da integridade e da perfeição sem proceder uma preparação moral, pois "o perverso é abominação para o Eterno, mas com os retos está o Seu segredo" (ibid. 3:32). Por isso, este estudo é desaconselhável aos jovens, pois estes não podem receber esta sabedoria em razão do ardor de suas naturezas e porque suas mentes estão ocupadas com a chama da juventude. Quando esta chama perturbadora se apagar e eles obtiverem a calma e a tranquilidade, e seus corações se tornarem humildes pelo aspecto de seu temperamento, então se despertarão para galgar este grau, que é o conhecimento de Deus – ou seja, a Metafísica –, que é denominada alegoricamente de Maasse Mercavá ("Relato da Carruagem Celeste"). Conforme foi dito nas Escrituras: "Perto está o Eterno dos que têm o coração quebrantado" (Salmos 34:19); "Num elevado e santo lugar habito, e também com o contrito e humilde de espírito etc." (Isaías 57:15).

Por isso, estas palavras foram ditas no Talmud sobre este assunto: “Sobre transmitir os primeiros elementos, os Sábios disseram: ‘Não se transmite os primeiros elementos a não ser ao presidente do tribunal, e apenas se seu coração é preocupado”, no sentido de humildade, modéstia e extrema reverência a Deus, além de sabedoria, como em “homem de bom conselho (ioets), sábio de pensamento (chacham charashim) e inteligente na expressão (navon lachash)” (ibid. 3:3) – qualidades que demandam uma disposição natural. Saibas que há pessoas fracas em aconselhar, apesar de serem muito inteligentes; e há quem saiba aconselhar corretamente e dirigir assuntos políticos – e este tipo de pessoa é denominado ioets (“homem de bom conselho”) –, mas essa pessoa não é capaz de compreender coisas inteligíveis, mesmo após ter contato com as primeiras noções inteligíveis (muscalot harishonot), pois ela continua estúpida e desprovida de recursos,[167] como em “De que serve o preço na mão do tolo para comprar a sabedoria, visto que ele não tem entendimento?” (Provérbios 17:16). Há quem entenda as coisas por ter um entendimento límpido por natureza e seja capaz de expressar os assuntos mais obscuros de modo conciso e completo; este tipo de pessoa é denominada navon lachash (“inteligente na expressão”), mas não se ocupa da filosofia e não compreende as ciências. Mas aquele cuja Ciência se encontra nele em ato é denominada chacham charashim (“sábio de pensamento”) e sobre esse tipo de pessoa os Sábios disseram: “Quando fala, todos se calam.”

Observa como os Sábios, por meio de alusão às Escrituras, condicionaram a perfeição do ser humano em assuntos de cunho social e pesquisa das ciências ao entendimento natural,[168] à inteligência e à capacidade de expressão. Só então “transmitem a essa pessoa os segredos da Torá”. Assim foi dito:[169] “Disse o Rabi Iochanan ao Rabi Elazar: ‘Vem e te ensinarei o Maasse Mercavá.’ Ele respondeu: ‘Acati la cachai’ (‘Ainda não sou velho’)” – ou seja,’ ainda não envelheci e ainda sinto o fervor da natureza e a leveza da juventude’.

Veja que, além das virtudes, a idade é uma precondição. Como seria possível então se aprofundar nessas questões com uma multidão de pessoas simples, crianças e mulheres?

A quinta causa é a ocupação com as necessidades obrigatórias do corpo, que é a perfeição primeira, especialmente se, além disso, houver a ocupação com mulher e filhos, ainda mais se adicionado a isso houver a busca pelas coisas supérfluas da vida, o que se tornou uma característica bem enraizada dos caminhos da vida e dos maus hábitos, pois, como mencionamos, mesmo a pessoa perfeita, ao ocupar muito seu tempo com as coisas necessárias, e por mais forte razão com as desnecessárias, seu desejo por elas aumentará e sua aspiração à pesquisa se enfraquecerá e submergirá, e seu desejo pela Metafísica se enfraquecerá devido ao desinteresse e à pouca atenção. Então, ela não compreenderá o que está em seu potencial compreender ou terá uma percepção confusa na qual percepção e incapacidade estarão misturadas.

Em razão de todas essas causas, esses assuntos são convenientes a indivíduos altamente selecionados, e não às pessoas simples, e deve-se escondê-los dos iniciantes e evitar que se dirijam a eles como se impede que uma criança pequena coma alimentos grosseiros ou que pratique o levantamento de pesos.

CAPÍTULO 35

Da necessidade de ensinar à multidão que Deus é incorpóreo e que transcende qualquer passibilidade

Não penses que tudo que dissemos previamente, nos capítulos anteriores, sobre a importância desse assunto e sua ocultação, e sobre a dificuldade de compreendê-lo e a necessidade de evitar sua transmissão ao povo simples – que isso inclua a negação da corporeidade[170] e da passibilidade.[171] Muito pelo contrário! Do mesmo modo que se deve educar as crianças e divulgar às massas que Deus é um e que não se deve adorar outro, é importante que recebam, por tradição, que Deus é incorpóreo e que não há semelhança qualquer entre Ele e Suas criaturas em qualquer aspecto; que Sua existência não se assemelha à existência deles; que Sua vida não se assemelha à vida deles; que Sua Ciência não se assemelha à daqueles dotados de Ciência e que a diferença entre eles não é meramente quantitativa e sim no tipo de existência. Quero dizer que deve ser difundido a todos que o nosso conhecimento e o Dele, ou o nosso poder e o Dele, não diferem no fato de um ser maior e o outro menor, ou um ser mais forte e o outro mais fraco, e coisas semelhantes. Pois o forte e o fraco são necessariamente semelhantes na espécie, e ambos compartilham uma definição qualquer, de modo que toda relação se dá somente entre duas coisas contidas na mesma espécie, o que também foi esclarecido nas Ciências Naturais.[172]

Além disso, tudo que é atribuído a Deus distingue-se de nossos atributos em todos os aspectos, de modo que não há nenhuma definição em comum, e Sua existência e a nossa são denominadas “existência” por homônimo, como explicarei.[173]

Isto será suficiente às crianças e às pessoas simples para estabelecer em suas mentes que existe um Ser perfeito que não é um corpo, nem uma faculdade de um corpo, e que este (Ser) é Deus, ao qual não se associa qualquer tipo de

imperfeição e, portanto, não está sujeito a qualquer passibilidade.

Porém, a discussão sobre os atributos e como se deve negá-los com relação a Deus; sobre o significado dos atributos atribuídos a Ele; sobre a Criação que Ele criou; sobre a descrição de Sua maneira de governar o mundo; sobre como a Sua Providência se estende ao que está fora Dele; sobre o significado da Sua "vontade", "percepção" e "ciência", assim como o significado da profecia e seus graus; sobre o significado dos nomes de Deus, que, apesar de serem vários, designam um Ser único –, todos esses temas são profundos e constituem verdadeiramente os "segredos da Torá", que são mencionados constantemente nos Livros dos Profetas e nos discursos dos Sábios. Estas coisas não devem ser tratadas, a não ser seus "primeiros elementos", como mencionamos, e somente de pessoa a pessoa, como descreveremos.[174]

No entanto, a negação da corporeidade, a ausência de semelhança[175] e a impassibilidade são temas que devem ser falados abertamente e explicados a cada um conforme seu entendimento e transmitidos, por tradição, a crianças, mulheres, homens simples e àqueles a quem falta certa disposição natural do mesmo modo que se transmite a eles, por tradição, que Deus é um e eterno e que não se deve adorar outro além Dele, pois a unidade é estabelecida apenas pela ausência da corporeidade;[176] pois o corpo não é um, mas sim, composto de matéria e forma, que são dois elementos por definição, sendo que o corpo também se divide e é suscetível à divisão.

Ao receberem esta educação, as pessoas se habituarão a isto, crescerão e ficarão perplexas com relação a certas passagens dos Livros dos Profetas, e então será explicado a elas o significado delas e serão iniciadas na prática da interpretação, e atenção delas recairá nos homônimos e nas metáforas contidos neste tratado, para que seja completada corretamente a crença delas na unidade de Deus e na veracidade dos Livros dos Profetas. Aquelas cuja mente se recusar a entender a interpretação alegórica dos textos e a entender a conotação do termo com a

mudança do significado, será dito a elas que “a interpretação deste texto é conhecida pelos homens da Ciência, mas tu sabes que Deus – glorificado e louvado! – é incorpóreo e não é passível a nada, pois passibilidade implica mudança e Deus não está sujeito a mudança. Ele não Se assemelha a qualquer coisa além Dele. Não existe absolutamente qualquer definição em comum entre Ele e o que não é Ele. Essas passagens proféticas são verdadeiras e devem ser interpretadas alegoricamente”. Então deve-se interromper o estudo dela neste ponto.[177] Não se deve deixar ninguém acreditar na corporeidade ou acreditar em qualquer coisa relacionada a corpos, pois isto é como deixar a pessoa acreditar na inexistência de Deus e na ideia da associação de divindades ou permitir a adoração a outro que não seja Ele.

CAPÍTULO 36

Antropomorfismos

Quando tratarmos dos atributos, explicarei a ti em que sentido é dito que Deus está "satisfeito" com alguma coisa ou se alguma coisa O "irrita" ou "causa Sua ira", pois foi dito sobre certas pessoas que Deus estava "satisfeito" com elas ou "irado" ou "irritado" com elas. Porém, este significado não é o objetivo deste capítulo, e sim o que te direi a seguir.

Saibas que, ao examinares em toda a Torá e em todos os Livros dos Profetas, não encontrarás as expressões "furor", "ira" e "zelo" a não ser em relação à idolatria. E não encontrarás alguém chamado de "inimigo de Deus", "hostil" ou "que odeia" a não ser em relação aos idólatras. Exemplos: "e sirvais a outros deuses… e o furor do Eterno se acenderá contra vós" (Deuteronômio 11:16, 17); "para que o furor do Eterno etc." (ibid. 6:15); "Para provocar a ira pela obra de tuas mãos" (ibid. 31:29); "Eles Me provocaram com aquilo que não é Deus, provocando a Minha ira com suas vaidades" (ibid. 32:21); "É um Deus zeloso etc." (ibid. 6:15); "Por que provocaram a Minha ira com os seus ídolos?" (Jeremias 8:19); "por causa da provocação que lhe fizeram seus filhos e suas filhas" (Deuteronômio 32:19); "Porque um fogo se acendeu na Minha ira" (ibid. 32:22); "se vinga de Seus adversários, e guarda a ira dos Seus inimigos" (Neemias 1:2); "E paga aos que O odeiam" (Deuteronômio 7:10); "Até que Ele tenha expulsado seus inimigos" (Números 32:21); "que o Eterno, teu Deus, odeia" (Deuteronômio 16:22); "porque tudo que é abominável o Eterno odeia" (ibid. 12:31). Estas expressões são mais numerosas do que se pode enumerar, mas se procurares em todos os livros, tu as encontrarás. Os Livros dos Profetas dão grande ênfase a isso porque a idolatria é uma opinião falsa com relação a Deus.

Se uma pessoa acredita que Fulano está em pé enquanto ele está sentado, ela não se desvia da verdade na mesma medida de quem acredita que o fogo está abaixo do ar,[178] ou que a água está abaixo da terra[179] ou que a Terra é plana, ou coisas

assim. Este segundo desvio da verdade não é como o de quem acredita que o Sol é composto de fogo[180] ou que o céu é um hemisfério,[181] e coisas assim. Este terceiro desvio da verdade não é como o de quem acredita que os anjos comem e bebem, e coisas assim. E este quarto desvio da verdade não é como o de quem acredita que existe a obrigação de adorar algo que não seja Deus. Pois quanto maior o absurdo em relação a algo que ocupa um grau mais importante na existência concebido pela ignorância e pela heresia, maiores elas se tornam do que quando estavam relacionadas a algo num grau inferior. Por "falsa crença" me refiro à crença de que algo seja diferente do que realmente é. Por "ignorância" me refiro a ignorar aquilo que pode ser conhecido. A ignorância de quem ignora a medida de um cone ou a esfericidade do Sol não se compara à daquele que não sabe se há ou não há um Deus do Universo. E a falsa crença daquele que acredita que o cone forma a metade do cilindro ou que pensa que o Sol é um círculo[182] não é como a falsa crença de quem pensa que Deus é mais do que um. Tu sabes que um idólatra não adora ídolos baseado na premissa de que não existe Deus além deles; jamais alguém das gerações passadas imaginou nem alguém das gerações futuras imaginará que uma figura feita de metal, pedra ou madeira criou os céus e a Terra, e que os governa. Pelo contrário, ele as adora como um símbolo de algo intermediário entre as pessoas e Deus, como em "Quem não temerás a ti, ó Rei das nações?" (Jeremias 10:7); "e em todo lugar se oferece ao Meu nome incenso" (Malaquias 1:11) – uma alusão à primeira causa da idolatria, de acordo com os pagãos, e já explicamos isto em nossa obra grande.[183] Não há discordância sobre isso entre os adeptos da nossa Torá.

Porém, apesar de acreditarem na existência de Deus, eles eram idólatras e a heresia deles se referia ao que devia ser feito em relação a Deus, isto é, como forma de culto e veneração, como em "E servireis ao Eterno etc." (Êxodo 23:25), para que Sua existência fosse estável aos olhos do povo.[184] Porém, eles pensavam que este dever[185] é para outro. Tal fato contribuiu para o desaparecimento da crença na existência de Deus entre as pessoas do povo, pois estas não sabiam senão as práticas rituais, sem penetrar no significado destas, e não conheciam a realidade do que era oferecido no culto, e isto fez necessariamente que merecessem a morte, conforme foi dito: "não deixarás com vida todo que tem alma" (Deuteronômio 20:16) – e a razão dada para isso foi para erradicar esta falsa opinião e para que outras pessoas não viessem a ser corrompidas por causa dela, como em "para que não vos ensinem a fazer etc."

(ibid. 20:18). Deus denominou essas pessoas de “inimigos, adversários e hostis” e disse que quem age assim provoca zelo, ira e furor e, por mais forte razão, aquele cuja heresia concerne à essência de Deus e não acredita que Ele seja como realmente é – ou seja, não acredita em Sua existência, ou acredita que Ele seja dois, ou acredita que Ele seja corpo ou passível a algo, ou Lhe atribui uma imperfeição qualquer –, isto é sem dúvida pior do que quem adora um ídolo considerando-o um intermediário capaz de beneficiar ou fazer o mal.

Portanto, saibas que, aquele que acredita na corporeidade ou atribui a Deus alguma condição corporal, causa “zelo” e “ira” e “furor” e é “adversário, inimigo e hostil”, e é muito pior do que um mero idólatra. E se vier à mente dessa pessoa que existe alguma justificativa em se acreditar na corporeidade, pois fora educada nela ou em razão de sua ignorância e falta de compreensão, ela deverá pensar a mesma coisa a respeito do idólatra, pois este não adora senão por causa de ignorância ou de sua educação, como em “eles mantêm o costume de seus antepassados em suas mãos”.[186] Se disseres que “a interpretação literal dos Escritos conduz a esta opinião falsa”, saibas então que somente imaginações e opiniões falsas causaram ao idólatra adorar os ídolos. Portanto, não há justificativa a quem não se apoia nos verdadeiros pensadores, se não possui a capacidade de investigar. Pois não encaro como herege quem não prova demonstrativamente a negação da corporeidade, mas vejo como herege quem não acredita em sua negação. Ainda mais porque isso se encontra nos comentários em aramaico de Onkelos e de Ionatan ben Uziel – que a paz esteja com eles! –, que afastaram a corporeidade de maneira máxima. Foi este o objetivo desse capítulo.

CAPÍTULO 37

Sobre a palavra panim (face)

Panim é um homônimo. A maior parte dos seus significados são metafóricos. Panim é o nome da face de todo ser vivo: "E todas as faces se tornaram pálidas" (Jeremias 30:6); "Por que vossas faces estão tristes?" (Gênesis 40:7), e é usado assim frequentemente.

Significa também "ira", como em "E sua ira (panêcha) já não havia mais" (1 Samuel 1:18). Essa palavra é empregada neste sentido várias vezes para designar a "ira" e "indignação" de Deus, como em "A ira (penê) do Eterno dividiu-os" (Lamentações 4:16); "A ira (penê) do Eterno está sobre os que fazem o mal" (Salmos 34:17); "Minha ira (panai) irá e Eu te darei descanso" (Êxodo 33:14); "E Eu porei minha ira (panai) contra esse homem e contra sua família" (Levítico 20:5), e há vários exemplos assim.

Significa também a presença de uma pessoa e seu lugar, como em "se estabeleceu na face (penê) de todos seus irmãos" (Gênesis 25:18); "E na face (penê) de todo o povo Eu serei glorificado" (Levítico 10:3) – no sentido de "na presença deles; "se não Te blasfemará[187] diante das tuas faces" (panêcha) (Jó 1:11) – ou seja, "na Tua presença e diante de Ti". De acordo com este significado, foi dito: "e falava o Eterno a Moisés face a face" (Êxodo 33:11) – ou seja, na presença um do outro, sem intermediário, como em "Venha, nos vejamos na face" (2 Reis 14:8), e como em "Face a face falou o Eterno convosco" (Deuteronômio 5:4). Em outro lugar foi elucidado como isso acontecia: "ouvistes o som de palavras, mas não vistes forma alguma; tão somente ouvistes uma voz" (ibid. 4:12). Isto foi denominado alegoricamente de "face a face", e o versículo "e falava o Eterno a Moisés face a face" (Êxodo 33:11) expressa a maneira que Deus lhe falava: "ouvia a voz que lhe falava" (Números 7:89). Portanto ficou claro a ti que a audição da voz Divina sem a intermediação de um anjo é denominada alegoricamente de "face a face". E conforme este significado

foi dito: “e Minha face (panai) não será vista” (Êxodo 33:23) – ou seja, a realidade da Minha existência tal como ela é jamais será compreendida.

Panim é também um advérbio de lugar – em árabe, imam ou bein yedein[188] *–, e é empregado diversas vezes neste sentido em relação a Deus, como em “Diante do Eterno (lifnê Hashem)” (Gênesis 10:9). Conforme este significado, o Onkelos interpreta “E Minha face não será vista” assim: udcadmê la yitchazún (“E estes que estão diante de Mim não poderão ser vistos”), indicando assim que existem criaturas sublimes que o ser humano não pode percebê-las como elas realmente são. São as “inteligências separadas”,*[189] *que, em relação a Deus, estão constantemente “em Sua presença” e “diante Dele”, porque a Providência se junta forte e constantemente a elas. Mas as coisas que podem ser realmente concebidas na opinião do Onkelos são as coisas que estão abaixo em um grau mais baixo na existência do que estas que são dotadas de matéria e forma. Sobre elas foi dito: utchazê iat debatrai (“e verás o que está atrás de Mim”),*[190] *ou seja, os seres que existem como se Eu me apartasse deles e virasse as costas a eles, alegoricamente falando, pela distância destes da existência de Deus. E ainda escutarás a minha interpretação do que Moisés, nosso mestre,*[191] *pediu a Deus.*

Panim também é um advérbio de tempo no sentido de “antes disso” (linfê-chen ou côdem), como em “Anteriormente (lefanim) em Israel” (Rute 4:7); “Antigamente (lefanim) fundaste a terra” (Salmos 102:25).

Panim significa também a “preocupação” (ou cuidado) e “atenção”,[192] *como em “não favorecerás as faces (penê) do pobre” (Levítico 19:15); “uma pessoa respeitável (nessu-panim)” (Isaías 3:3); “que não faz acepção*[193] *(yissá-panim)” (Deuteronômio 10:17). Isto é frequente. De acordo com este significado, temos também “Coloque o Eterno a Sua face (yissá… panav) sobre ti e ponha em ti a paz” (Números 6:26) – ou seja, que a Providência nos acompanhe.*

CAPÍTULO 38

Sobre a palavra achor (atrás)

Achor é um homônimo que significa "as costas" (ou a parte de trás), como em "Atrás (acharê) do tabernáculo" (Êxodo 26:12); "E a lança saiu por detrás dele (meachorav)" (2 Samuel 2:23).

É também um advérbio de tempo no sentido de "depois", como em "E depois dele (acharav) não se levantou um como ele" (2 Reis 23:25); "Depois (achar) destas coisas" (Gênesis 15:1). Isto é frequente.

Também tem o sentido de "ir atrás" de alguém e "caminhar em seus trilhos" e imitar a sua conduta, como em "Atrás (acharê) do Eterno, teu Deus, caminhareis" (Deuteronômio 13:5); "Atrás (acharê) do Eterno caminharão" (Oseias 11:10) – ou seja, obedecerão a Deus, trilharão o caminho de Seus atos e "imitarão a Sua conduta"; "Andou após (acharê) uma ordem vã" (ibid. 5:11). Neste sentido foi dito: "e tu verás por trás (achorai)" (Êxodo 33:23) – ou seja, saberá aquele que Me segue, que se assemelha a Mim e que é resultado de Minha vontade, isto é, todas as Minhas criaturas, como explicarei num dos capítulos deste tratado.[194]

CAPÍTULO 39

Sobre a palavra lev (coração)

Lev é um homônimo que designa primeiramente o coração, o órgão no qual reside o princípio da vida de todo ser que possui coração, como em "E cravou no coração de Absalão" (1 Samuel 38:14). E como esse órgão se encontra no meio do corpo, é usado metaforicamente como o "meio" de qualquer coisa, como em "até o coração (lev) dos céus" (Deuteronômio 4:11); "o meio (labat) do fogo" (Êxodo 3:2).

Designa também o "pensamento", como em "não foi contigo o meu coração?" (2 Reis 5:26) – ou seja, 'estive presente em pensamento no momento que aconteceu isto e aquilo'. De acordo com este sentido, foi dito: "não se extraviem atrás do vosso coração" (Números 15:39) – ou seja, ao seguir seus pensamentos; "cujo coração se desvie hoje" (Deuteronômio 29:18) – o pensamento que se desvia.

Lev significa também "opinião"[195] (ou "sentimento"),[196] como em "todo o resto de Israel estava de um só coração (belevav shalem) para coroar a David rei" (1 Crônicas 12:39) – ou seja, com o mesmo sentimento. E também "mas os insensatos, por falta de coração (lev) morrem" (Provérbios 10:21) – ou seja, por falta de bom senso. E também "o meu coração (levavi) jamais se desviou (iecheraf)" (Jó 27:6) – ou seja, 'minha opinião não se desviou e não saiu do lugar', pois no início do versículo ele disse: "à minha justiça me apegarei e não a largarei" (ibid). E do significado de iecheraf deriva, na minha opinião, o termo "escrava, desposada com um homem (nechrefet)" (Levítico 19:20), próximo da palavra árabe mincharfa (desviar), que quer dizer 'saiu da escravidão para o matrimônio'.

Lev significa também “vontade” (ou “intenção”), como em “e vos darei pastores de acordo com o meu coração (libi)” (Jeremias 3:15); “teu coração (levavechá) é sincero para comigo como o meu o é para contigo? (levavi im levavêcha)” (2 Reis 10:15) – ou seja, a tua vontade é sincera como a minha? Este termo já foi empregado metaforicamente com relação a Deus neste sentido: “fará segundo o que está no meu coração e na minha mente” (1 Samuel 2:35) – ou seja, ‘fará de acordo com a minha vontade’; “e os Meus olhos e o Meu coração estarão ali todos os dias” (1 Reis 9:3) – ou seja, Minha Providência e Minha vontade.

Lev significa também “inteligência”, como em “Mas o homem vão será dotado de coração” (Jó 11:12) – ou seja, será dotado de inteligência; “O coração do sábio está à sua direita” (Eclesiastes 10:2) – ou seja, sua inteligência se voltará para coisas perfeitas. Isto é frequente. Foi empregado metaforicamente com relação a Deus de acordo com este significado, sempre no sentido de “inteligência”, e com raras exceções no sentido de “vontade”, e cada lugar de acordo com o contexto, como em “e considere em teu coração” (Deuteronômio 4:39); “E ninguém considera em seu coração” (Isaías 44:19). Toda expressão semelhante a esta é no sentido de “consideração intelectual”, como em “O Eterno não vos tem dado um coração para entender” (Deuteronômio 29:3), no mesmo sentido de “A ti te foi mostrado para que soubesses” (ibid. 4:35).

As palavras “E amarás ao Eterno, teu Deus, com todo teu coração” (Deuteronômio 6:5) significa, na minha opinião, “com todas as forças do teu coração”, ou seja, “com todas as faculdades do corpo”, pois o coração é o princípio e a origem de tudo. Assim, quer dizer que devemos ter a percepção Dele como finalidade de todos nossos atos, conforme explicamos no Comentário da Mishná[197] e no Mishnê Torá.[198]

CAPÍTULO 40

Sobre a palavra rúach (vento, espírito)

Rúach é um homônimo que designa o "ar", ou seja, um dos quatro elementos, como em "E o ar de Deus plainava" (Gênesis 1:2).

É também o nome do "vento" que sopra, como em "E o vento (rúach) do Oriente trouxe os gafanhotos" (Êxodo 10:13); "Um vento (rúach) do Ocidente" (ibid. 10:19). Os exemplos são muitos. É também o nome do "espírito vital", como em "Um espírito (rúach) que vai e não volta" (Salmos 78:39); "em que havia espírito (rúach) de vida" (Gênesis 7:15).

É também o nome daquilo que remanesce do ser humano após a morte, o qual não está sujeito a perecer, como em "E o espírito (rúach) retornará a Deus que o deu" (Eclesiastes 7:7).

Designa também a inspiração da Inteligência Divina que emana de Deus sobre os profetas e com o qual eles profetizam – como será explicado ao tratarmos da Profecia de modo conveniente a este tratado –, como em "e tirarei do espírito (rúach) que está sobre ti, e o porei sobre eles" (Números 11:17); "e aconteceu que, quando o espírito (rúach) repousou sobre eles…" (ibid. 11:25); "o espírito (rúach) do Eterno falou por mim" (2 Samuel 23:2). Isto é frequente.

Rúach significa também "intenção" e "vontade", como em "o tolo tirará todo seu espírito (rúach)" (Provérbios 20:11) – ou seja, sua intenção e seu desejo. Do mesmo modo, "E o espírito (rúach) dos egípcios se esvanecerá dentro deles,

e Eu destruirei seu conselho" (Isaías 19:3) - ou seja, seus desejos serão espalhados e seu governo desaparecerá. Assim também, "Quem mensurou o espírito (rúach) do Eterno, e quem é o homem que pode nos fazer conhecer o seu conselho?" (Isaías 40:13) – ou seja, 'quem sabe a ordem de Sua vontade ou conhece como Ele governa o Universo para que nos faça conhecer?', conforme explicaremos nos capítulos sobre o regime (do Universo), que virão em seguida.[199]

Assim, toda vez que a palavra rúach é atribuída a Deus é conforme o quinto significado,[200] e às vezes conforme o último – "vontade" –, conforme explicamos. Cada passagem deve ser explicada de acordo com seu contexto.

CAPÍTULO 41

Sobre a palavra nêfesh (alma)

Nêfesh é um homônimo que designa a "alma animal"[201] comum a todos os seres dotados de sensibilidade, como "em que haja nele uma alma (nêfesh) vivente" (Gênesis 1:30). Designa também o sangue, como em "E tu não comerás a alma (nêfesh) com a carne" (Deuteronômio 12:23). E designa também a "alma racional", ou seja, aquilo que constitui a forma humana, como em "Vive o Eterno, que nos fez esta alma (nêfesh)" (Jeremias 38:16).

É também o nome daquilo que resta do ser humano após sua morte, como em "E a alma (nêfesh) de meu senhor será atada no feixe da vida" (1 Samuel 25:29).

Nêfesh significa também "vontade", como em "para instruir seus príncipes à sua alma (nafsho)" (Salmos 105:22) – ou seja, 'de acordo com sua vontade'. Do mesmo modo, "e não será entregue até a alma (benêfesh) de seus inimigos" (ibid. 41:3) – ou seja, 'não os entregará à vontade deles'. Da mesma forma, na minha opinião, "Se é de vossa alma (nafshechem) enterrar o meu morto" (Gênesis 23:8) – ou seja, 'se for a tua intenção e a tua vontade'; e "Ainda que Moisés e Samuel se pusessem diante de Mim, Minha alma (nafshi) não estaria por este povo" (Jeremias 15:1) – ou seja, 'Minha vontade não seria para eles', i.é., 'não quero conservá-los'.

Toda vez que a palavra nêfesh é atribuída a Deus é no sentido de "vontade", como mencionamos a respeito de "… que fará segundo o que está no Meu coração (bilvavi) e na Minha alma (nafshi)" (1 Samuel 2:35) – ou seja, de acordo com Minha "vontade" e Minha "intenção". Nesse mesmo sentido, "Sua alma (nafsho) Se angustiou por causa do sofrimento de Israel" (Juízes 10:16) – ou

seja, “Sua vontade se afligiu por Israel”. Ionatan ben Uziel não traduziu esta passagem,[202] pois ele a entendeu conforme o primeiro significado,[203] o que resultaria na passibilidade (de Deus),[204] e por isso se absteve de traduzi-la. Porém, quando ela é entendida pelo último sentido,[205] o significado é muito claro, pois foi dito anteriormente que a Providência Divina havia abandonado-os para que perecessem. Eles imploraram por ajuda, mas Deus não os ajudou. Porém, quando demostraram extremo arrependimento e humilharam-se, e o inimigo prevalecia sobre eles, Ele teve misericórdia deles e Sua vontade cessou de fazer durar a aflição e a humilhação deles. Saibas isto, então, pois é uma explicação notável. A letra bet em be-amal Israel (“do sofrimento de Israel”) deve ser vista como se fosse a preposição min (“de”), e daí min-amal Yisrael. Os gramáticos enumeraram vários exemplos disso, como em “E o que sobrar da carne (ba-bassar) e do pão (uva-láchem)…” (Levítico 8:32); “e que resta dos anos (ba-shanim)” (Levítico 25:52); “do estrangeiro (baguer) e do cidadão (uve-ezrach) da terra” (Êxodo 12:19). Isto é frequente.

CAPÍTULO 42

Sobre a palavra chai (vivo)

Chai (vivo, vive) é dito ao que cresce e sente, como em “Tudo quanto se move e vive” (Gênesis 9:3).

Designa também a cura de uma doença grave, como em “quando ele convalesceu (vaichí) de sua doença” (Isaías 38:9); “no acampamento até que sararam” (chaiotam) (Josué 5:8); e também “carne viva (chai)” (Levítico 13:10).

Do mesmo modo, mávet (morte) designa tanto morte quanto doença grave, como em “e morreu (vaiámot) seu coração (de Nabal) dentro dele, e ele se tornou uma pedra” (1 Samuel 25:37) – aqui trata-se de uma grave doença, diferente do caso do filho da mulher de Tsarfat, onde “sua doença (cholió) era tão grave, que não restara nele nenhum sopro de vida” (1 Reis 17:17). Se aqui fosse dito vaiamot (“e morreu”), poderia-se entender que ele tivesse uma doença grave próxima da morte, como Nabal no momento em que ouviu a notícia.[206] Um dos andaluzes explicou que sua respiração cessou de tal modo que não se percebia nele nenhuma respiração, como acontece com parte dos doentes que sofrem de letargia[207] ou de sufocação histérica,[208] a tal ponto que não é possível distinguir se eles estão mortos ou vivos, e esta dúvida pode durar um ou dois dias.

É frequente também o uso deste termo para o ato de aquisição da Ciência, como em “eles serão vida (chayim) para tua alma” (Provérbios 3:22); “pois aquele que Me acha, acha a vida (chayim)” (ibid. 8:35); “pois são vida (chayim) àqueles que as encontram” (ibid. 4:22). Isto é frequente. E de acordo com isto, as opiniões corretas foram denominadas de “vida”, e as opiniões corruptas, de “morte”. O Altíssimo disse: “Vê que hoje te pus diante de ti a vida e o bem, e a morte e o

mal” (Deuteronômio 30:15). Portanto, Ele disse explicitamente que o bem é a vida e o mal é a morte, e explicou-lhes – e assim interpretarei Suas palavras “para que vivais (lemaán tichiun)” (ibid. 5:30), conforme foi dito na interpretação transmitida por tradição – “para que seja bom para ti etc.” (ibid. 22:7). É neste sentido metafórico da palavra chai no idioma hebraico que os Sábios disseram: “Os justos, mesmo mortos são chamados de vivos, e os malvados, mesmo em vida são chamados de mortos”.[209]

CAPÍTULO 43

Sobre a palavra canaf (asa)

Canaf é um homônimo e é especialmente empregado como metáfora. Primeiramente, a palavra designa a "asa" do animal que voa, como em "toda ave com asas (canaf) que voe nos céus" (ibid. 4:17). Depois o termo foi empregado metaforicamente para designar as extremidades das roupas e seus cantos, como em "nos quatro cantos (canfot) da tua vestimenta" (ibid. 22:12). Foi também empregado metaforicamente para designar as extremidades e as bordas da parte habitada da Terra, distantes de nosso lugar, como em "para que agarrasse nas extremidades (canfot) da Terra" (Jó 38:13); "Dos confins (kenaf) da Terra ouvimos canções" (Isaías 24:16). Ibn Ganach[210] disse que essa palavra tem também o sentido de "ocultar", conforme o idioma árabe no qual se diz canaftou al-shei no sentido de "ocultei a coisa",[211] e na interpretação da passagem velo yicanef od morêcha (ibid. 30:20), ele disse "e não se ocultarão de ti teus mestres e não serão escondidos",[212] e esta é uma bela interpretação. E na minha opinião, assim é também veló iegale kenaf aviv (Deuteronômio 23:1) – ou seja, "não descobrirás o véu[213] do teu pai"; e também ufarachta kenafêcha (Rute 3:9) – na minha opinião, "estende tua proteção sobre a tua serva".

Conforme este último sentido, na minha opinião, a palavra canaf foi empregada metaforicamente ao Criador e aos anjos, pois esses não possuem corpos, de acordo com a nossa opinião, como explicarei.[214] Portanto, tachat kenafav (ibid. 2:12) deve ser traduzido como "que veio encontrar refúgio sob a Sua proteção". Assim, toda vez que a palavra canaf é dita a respeito dos anjos, ela significa "oculto". Observe nas palavas "com duas asas encobriam sua face, e com duas encobriam seus pés" (Isaías 6:2), que a causa de sua existência – ou seja, do anjo – é escondida e muito oculta, e é chamada de "sua face". E assim também, suas causas – quero dizer, do anjo – são "pernas" (raglav), e conforme explicamos a respeito do homônimo reguel,[215] estas também são ocultas, pois os atos das Inteligências Separadas são ocultos. Sua influência só é manifestada a nós após estudo, e por dois motivos – pelo lado deles e pelo nosso – a saber: pela fraqueza de nossa compreensão e pela dificuldade de compreender o oculto em sua

realidade. E a respeito de “e com duas voavam” (ibid.), explicarei num capítulo à parte[216] a razão pela qual é atribuído aos anjos o movimento do voo.

CAPÍTULO 44

Sobre a palavra áyin (olho)

Áyin é um homônimo que significa “fonte” de água, como em “sobre a fonte (ên) das águas no deserto” (Gênesis 16:7) e é o nome do olho que vê, como em “olho (áin) por olho” (Êxodo 21:24). Significa também “cuidado”,[217] *como em Jeremias: “toma-o e põe teus olhos (enêcha) sobre ele” (ibid. 39:12), que significa “tenha cuidado dele”.*

Esta metáfora é aplicada com relação a Deus em todo lugar, como em “Meus olhos (enai) e Meu coração estarão ali sempre” (1 Reis 9:3)– ou seja, a Minha Providência e Minha Intenção – conforme explicamos anteriormente;[218] “os olhos (enê) do Eterno, teu Deus, estão nela continuamente” (Deuteronômio 11:12)– ou seja, Sua Providência; “os olhos (enê) do Eterno percorrem” (Zacarias 4:10),[219] ou seja, Sua Providência envolve tudo que está na Terra, como será mencionado nos capítulos sobre o tema da Providência.[220]

Mas se o verbo raá ou chaza (“ver”) vierem juntos, ao falar dos “olhos” de Deus, como em “abre os teus olhos e vê” (2 Reis 19:16) e “Seus olhos veem” (Salmos 11:4), então o significado é a percepção inteligível, e não a percepção sensorial, pois qualquer sensação envolveria passibilidade e impressionabilidade, como sabes, e Deus é ativo e não está sujeito à passibilidade, conforme explicarei.[221]

CAPÍTULO 45

Sobre o verbo shamá (ouvir)

Shamá é um homônimo que tem os sentidos de "ouvir" e de "obedecer". Tem o sentido de ouvir como em "… nunca se ouça (yishamá) da vossa boca" (Êxodo 23:13); "e a voz foi ouvida (nishmá) na casa do Faraó" (Gênesis 45:16). Isto é frequente.

É igualmente frequente com o sentido de obedecer, como em "e não escutaram (shameú) a Moisés etc." (Êxodo 6:9). "Se o escutarem (yishmeú) e servirem" (Jó 36:11); "E a vós escutaríamos (hanishmá)?" (Neemias 13:27); e "e não acatar (yishmá) as tuas palavras" (Josué 1:18). É usado também no sentido de "saber" e "conhecer", como em "nação cuja língua não entenderás (tishmá)" (Deuteronômio 28:49).

Portanto, toda vez que a expressão shemiá é aplicada a Deus com o sentido literal do primeiro significado ("ouvir"), então ela vem expressar a percepção do terceiro significado ("saber" e "conhecer"), como em "e o Eterno ouviu (vayishmá)" (Números 11:1); "ao ouvir (beshom'ó) suas queixas" (Êxodo 16:7) – e como percepção de ciência.

Entretanto, quando o sentido literal estiver de acordo com o segundo significado ("obedecer"), expressa que Deus respondeu às preces de quem rezou ou não atendeu-as, como em "Eu certamente ouvirei (shamôa eshmá) seu clamor" (Êxodo 22:23); "Eu escutarei (veshamati) porque sou Misericordioso" (ibid. 22:27); "Inclina, ó Eterno, o Teu ouvido e ouve (ushmá)" (2 Reis 19:16); "mas o Eterno não ouviu a vossa voz, nem vos escutou" (Deuteronômio 1:45); "e ainda que multipliqueis as vossas orações, não as ouvirei" (Isaías 1:15); "pois eu não te

ouvirei” (Jeremias 7:16). Isto é frequente.

Sobre essas metáforas e antropomorfismos ainda virão explicações que saciarão a tua sede e esclarecerão tuas dúvidas, e todos os significados ficarão claros para ti, de modo que não restará nenhuma dificuldade sobre eles.

CAPÍTULO 46

Sobre as metáforas usadas em relação a Deus

Já mencionamos num dos capítulos[222] deste tratado que existe uma grande diferença entre a sabedoria da existência de uma coisa e a clarificação de sua essência e substância, pois a sabedoria da existência de uma coisa se dará por meio de seus acidentes[223] ou de seus atos, ou mesmo por meio de relações muito remotas (que existem) entre esta e outras coisas.

Se, por exemplo, quiseres fazer conhecer o soberano de uma região qualquer a algum dos habitantes de seu país que não o conheça, a indicação de sua existência poderá ser feita de diversas maneiras. Tu podes dizer, por exemplo, que "ele é um homem alto, de pele clara e cabelos grisalhos" – e o farias ser conhecido por seus "acidentes". Ou tu poderias dizer que ele "é aquele que vês rodeado por um grande grupo de pessoas a cavalo e a pé, com espadas desembainhadas ao seu redor, bandeiras erguidas sobre sua cabeça e trombetas sendo tocadas diante dele", ou que ele "é quem habita no palácio na cidade tal desta região", ou que "foi ele que ordenou construir esta muralha ou erguer esta ponte", ou por outras de suas ações ou de suas relações com certas coisas.

Tu podes também indicar sua existência através de circunstâncias mais ocultas do que estas, como se, por exemplo, te perguntassem: "Este país possui um soberano?" e dirias: "Sim, sem dúvida!", "E qual é a prova disto?", e tu dirias: "Veja este cambista, que é uma pessoa fraca e franzina. Diante dele há uma grande quantidade de peças de ouro, e aquele outro indivíduo ali, de corpo grande e forte, mas que é bastante pobre, está diante dele e pediu-lhe como caridade um mísero óbolo,[224] o que ele não fez, e ainda por cima, repreendeu-o e o enxotou com palavras duras. Não fosse pelo temor do soberano, aquele pobre fortão o teria matado ou empurrado-o para apanhar o dinheiro que estava na frente dele. Esta é a prova que há um rei nesta cidade." Assim, trouxeste como prova de sua existência a ordem reinante naquele país cuja causa é o temor ao

soberano e a seu castigo.

Em todo este exemplo que trouxemos não há nada que indique a essência do soberano e a sua verdadeira substância pelo aspecto de ser soberano.

Assim aconteceu também ao se informar o conhecimento de Deus ao povo simples em todos os Livros dos Profetas e na Torá, porquanto havia a necessidade de orientar a todos a conhecer a existência de Deus e que Ele possui todas as perfeições. Ou seja, não somente que Ele "existe" como a Terra e os céus existem, mas que Ele existe, vive, sabe, tem poder, age e tudo mais que se deve crer a respeito de Sua existência. Isto será esclarecido logo adiante. Portanto, as mentes foram orientadas então à ideia de Sua existência pela corporeidade, de estar vivo através do movimento, pois aos olhos do povo simples não existe algo cuja existência seja concreta, verdadeira e indubitável, a não ser um corpo. E tudo que não é corpo mas está no corpo, existe, porém sua existência é mais debilitada que a do corpo, porquanto precisa do corpo para existir. E o que é incorpóreo e não está no corpo é algo que não existe inteiramente, conforme a primeira percepção do ser humano e especialmente conforme sua imaginação.

Da mesma forma, o povo simples não pensa na vida a não ser pelo movimento, e o que não se move espontaneamente no espaço não é vivo,[225] apesar de o movimento não ser parte da substância do vivo, mas somente um acidente inerente.

Assim também, a percepção, em seu sentido mais familiar, é realizada pelos sentidos –como a audição e a visão. Da mesma forma, não podemos figurar a transmissão de uma ideia entre a alma de uma pessoa para a alma de uma outra pessoa a não ser através da linguagem, que é a voz articulada pelos lábios, língua

e demais órgãos da fala. E por termos sido orientados em nossas mentes que Deus percebe e comunica certas coisas aos profetas para que estes as comuniquem a nós, Ele foi descrito a nós como ouvindo e vendo – ou seja, que Ele percebe essas coisas vistas e ouvidas e as conhece. E como Ele nos foi descrito como quem fala, isso quer dizer que certas coisas Dele são comunicadas aos profetas. E é este o significado da profecia, que ainda será esclarecida a ti inteiramente.[226] E já que nós compreendemos que apenas podemos produzir outra coisa[227] através do contato direto, Deus foi descrito como agindo (ou fazendo coisas).

Assim também, pelo fato de o povo simples não compreender algo vivo que não possui alma, por isso Ele nos foi descrito como dotado de alma – embora o termo "alma" (nêfesh) seja um homônimo, conforme explicado[228] –, no sentido de "vivo".

E pelo fato de todos esses atos não serem compreendidos por nós senão por meio de órgãos corporais, todos os seguintes órgãos foram relacionados a Deus metaforicamente: os órgãos pelos quais se realiza o movimento local – que são pés e planta dos pés; os órgãos pelos quais acontece a audição, a visão e o olfato – que são ouvido, olho e nariz; os órgãos da fala e da matéria da fala – que são boca, língua e voz; e os órgãos que as pessoas usam para fazer coisas – que são mãos, dedos, palma da mão e braço.

Em suma, são atribuídos a Deus – que seja exaltado além de qualquer imperfeição! – metaforicamente órgãos corporais para, através deles, indicar Seus atos. E esses atos são atribuídos a Ele metaforicamente para indicar alguma perfeição que não consiste no ato em si. Por exemplo, foram atribuídos a Ele metaforicamente olho, ouvido, mão, boca e língua para indicar visão, audição, ação e fala; e visão e audição são atribuídas a Ele metaforicamente para indicar a percepção em geral.

Por isso, tu encontras que o idioma hebraico designa a percepção de um sentido através da percepção de outro sentido, como em “vejam a palavra do Eterno” (Jeremias 2:31) ao invés de “ouçam”, pois o sentido é “compreendam o significado de Sua fala”; e como em “veja o cheiro do meu filho…” (Gênesis 27:27), como se dissesse “o cheiro é o cheiro do meu filho”, mas o significado é “sentir o cheiro”; e de acordo com isso foi dito: “e todo o povo via as vozes” (Êxodo 20:15) – mesmo que esta passagem tenha sido também numa visão profética, como é conhecido e divulgado pela tradição da nação.[229]

Ação e fala foram atribuídas a Ele metaforicamente para indicar uma influência (shêfa) qualquer que emana (shofêa) Dele, como será explicado.[230]

Todo órgão corporal atribuído a Deus que encontrares nos Livros dos Profetas é ou um órgão de locomoção, para indicar a vida, ou um órgão de sensação, para indicar a percepção, ou um órgão que indica o desempenho de um trabalho, como a mão, ou um órgão de fala, para indicar a emanação da Inteligência sobre os profetas, como será explicado.[231]

Todas essas metáforas vêm orientar e estabelecer em nossas mentes que existe um Ser que age em tudo que há fora Dele e que percebe o que faz. Ainda explicaremos, quando iniciarmos a negação dos atributos,[232] como tudo se reduz a uma única noção que é somente a essência de Deus, pois o objetivo deste capítulo não é outro senão esclarecer o significado dos órgãos corporais atribuídos a Deus – que está além de qualquer imperfeição – e que todos vêm indicar ações daqueles órgãos que constituem perfeições em relação a nós, para entendermos que Ele é perfeito em todas as espécies de perfeições, seguindo o dizer dos nossos Sábios: “A Torá utilizou a linguagem dos seres humanos.”[233]

Os órgãos de locomoção atribuídos a Deus são como em “amparo dos Meus pés” (Isaías 66:1); “o lugar das plantas dos Meus pés” (Ezequiel 43:7).

Os órgãos do tato atribuídos a Deus são como em “a mão do Eterno” (Êxodo 9:3); “com o dedo de Deus” (ibid. 31:18); “obra dos Teus dedos” (Salmos 8:4), “pusestes sobre mim a palma da Tua mão” (ibid. 139:5); “o braço do Eterno sobre quem se revelou?” (Isaías 53:1); “Tua destra, Eterno” (Êxodo 15:6).

Os órgãos da fala atribuídos a Deus são como em “a boca do Eterno” (Isaías 1:20); “e abriu seus lábios contigo” (Jó 11:5); “a voz do Eterno com força” (Salmos 29:4); “… e a sua língua é como um fogo consumidor” (Isaías 30:27).

Os órgãos dos sentidos atribuídos a Deus são como em “os Seus olhos contemplam, as Suas pálpebras provam os filhos de Adão” (Salmos 11:4); “os olhos do Eterno percorrem” (Zacarias 4:10);[234] “Inclina, Eterno, teu ouvido e ouve etc.” (2 Reis 19:16); “acendestes um fogo em Meu nariz” (Jeremias 17:5).

Quanto aos órgãos internos, estes não foram atribuídos a Deus com exceção do coração, pois é um homônimo que significa também “inteligência” e é o princípio da vida dos seres vivos. Nas passagens “revolvem-se por Ele as minhas entranhas (meai)” (Jeremias 31:19) e “o anseio de Tuas entranhas (Isaías 63:15), “entranhas” designam também o “coração”, pois meai é um termo empregado em sentido geral e particular, pois designa os “intestinos” em particular e os “órgãos internos” num sentido geral e, portanto, designa também o “coração”. A prova disso está em “e a Tua Torá está dentro de minhas entranhas” (Salmos 40:9), que é idêntico a “e a Tua Torá está no meu coração” (ibid.). Portanto, na

passagem “revolvem-se por Ele as minhas entranhas”, o termo “revolvem-se” (hamú) está, dentre todos os órgãos, relacionado justamente ao coração, como em “geme (home) meu coração” (Jeremias 4:19).

Da mesma forma, não foi atribuído a Deus metaforicamente o ombro, pois é um membro usado para transporte, como é conhecido, e porque está em contato direto com o objeto transportado. Por mais forte razão, não foram atribuídos a Deus metaforicamente os órgãos da alimentação, pois a imperfeição destes é reconhecida ao primeiro pensamento.

Na realidade, a condição de todos os órgãos é a mesma, sejam internos ou externos. Todos são instrumentos para as diversas ações da alma. Alguns são instrumentos necessários à conservação do indivíduo por algum tempo, como todos os órgãos internos, e alguns são instrumentos necessários para a existência da espécie, como os órgãos de reprodução. Outros são instrumentos de melhora da condição do indivíduo para cumprir suas ações, como mãos, pernas e olhos, e todos servem para a perfeição do movimento, das ações e da percepção.

O movimento é necessário ao ser vivo para que possa se dirigir ao que lhe é adequado e fugir do que lhe opõe. Os sentidos são necessários para que possa discernir entre o que lhe opõe e o que lhe é adequado.

O homem executa trabalhos manuais[235] para preparar seus alimentos, vestuário e abrigo, pois isso é necessário à sua natureza, ou seja, ele necessita preparar o que lhe é conveniente. Às vezes, alguns animais também detêm algumas habilidades, pois necessitam delas.

Acho que ninguém duvidará que Deus não necessita de algo para prolongar a Sua existência ou para melhorar a Sua condição. Portanto, Ele não possui qualquer órgão – ou seja, é incorpóreo. Suas ações são realizadas exclusivamente por meio de Sua essência, e não por meio de um instrumento. Como indubitavelmente as faculdades fazem parte dos órgãos, Ele, por conseguinte, não possui faculdades, ou seja, não há Nele nada além de Sua essência, pela qual Ele age, sabe e quer, pois esses atributos são faculdades das quais foi mudada a denominação, e nada além disso. Mas não é este o objetivo deste capítulo.

Os Sábios proclamaram uma sentença geral que rejeita todas as falsas ideias que poderiam ter sido geradas pelas descrições corporais que os profetas mencionaram ao falarem de Deus. Essa sentença indica que a corporeidade de Deus jamais passou pela mente dos Sábios. Aos olhos deles, não era algo que despertaria ideias falsas ou confusão. Por isso, em todo o Talmud e nos midrashim, tu encontras o uso constante dessas expressões literais dos profetas, pois eles sabiam que isso era algo seguro, que não geraria qualquer dúvida, e não receavam que pudesse provocar qualquer tipo de erro, e tudo foi dito alegoricamente para dirigir as mentes à existência de Deus. Ora, pela constância com que empregaram essas alegorias – de que Deus é o rei que comanda e proíbe, castiga e recompensa as pessoas de Sua terra, que possui servidores e empregados para transmitir Suas ordens e executar o que deve ser feito –, os Sábios passaram a utilizá-las em todo lugar e a se expressarem conforme a necessidade dessa alegoria, atribuindo então a Deus a ação da fala, a resposta, a hesitação sobre algum assunto e coisas semelhantes no que se refere às atitudes dos reis, pois os Sábios estavam seguros que isto não causaria confusão ou dificuldade.

A sentença geral referida acima é o que foi dito no Bereshit Rabá:[236] “Grande é a força dos profetas que assemelharam a forma com Quem as produziu,[237] como em “e sobre a semelhança do trono havia como que a aparência de um homem (Ezequiel 1:26).” Eles então disseram explicitamente e explicaram que todas as figuras que os profetas perceberam na visão profética são figuras criadas por Deus. E isso está correto, pois toda figura que está na imaginação é algo criado. E quão notável é a expressão “grande é a força dos profetas (gadol cochan)”, o

que indica que os Sábios – que a paz esteja com eles! – consideravam este assunto muito grave,[238] pois é assim que eles se expressam quando veem com gravidade alguma frase dita ou ato realizado. Mas, aparentemente, eles apontam aqui algo inconveniente, como no caso em que disseram: “O rabino Fulano realizou o ato[239] sozinho à noite. Outro Sábio disse: ‘Grande é a coragem de quem fez esse ato sozinho’.” E a expressão em aramaico rav guvre significa “grande é sua força”. É como se dissessem “quão grave foi o que induziu os profetas a indicar Deus por meio de coisas criadas que Ele mesmo criou”. Entendas bem isso!

Assim eles disseram explicitamente e esclareceram sobre si mesmos que estavam isentos da crença na corporeidade de Deus, e que toda figura e contorno descritos nas visões proféticas são coisas criadas. Eles assemelharam a criatura ao seu Criador,[240] como expressaram os Sábios. Depois de todas essas explanações, quem vier a pensar mal deles por pura maldade e apenas com o intuito maldoso de diminuir o valor deles é porque não faz ideia do valor dos Sábios, aos quais nenhum dano resultará.

CAPÍTULO 47

Sobre as metáforas dos sentidos

Já mencionamos diversas vezes[241] que os Livros dos Profetas não atribuíram metaforicamente a Deus aquilo que o povo simples imagina ser imperfeição ou que não pareça ser compatível a Deus, apesar de ter a mesma condição do que foi atribuído a Ele metaforicamente, pois os atributos pelos quais Ele foi descrito se assemelham a alguma perfeição ou é possível imaginá-la.[242]

Conforme esta determinação, é necessário explicar por que foram atribuídos a Deus metaforicamente a audição, a visão e o olfato, mas não o paladar e o tato, pois Deus transcende igualmente todos os cinco sentidos, que são imperfeições a respeito da percepção, mesmo para quem não percebe senão por meio deles, pois são passivamente afetados, recebem impressões, sofrem interrupção e estão sujeitos a dores como os outros órgãos. Quando dizemos que Deus vê, é no sentido de que Ele percebe as coisas visíveis; que Ele ouve, é no sentido de que Ele percebe as coisas audíveis. Assim, seria possível descrevê-Lo com o paladar ou o tato e interpretar que Ele percebe os objetos do paladar e do tato, pois a condição de percepção é a mesma para todos os sentidos. E se algum dos sentidos for negado em relação a Ele, deveriam ser negadas as percepções de todos os cinco sentidos, e se for afirmada a percepção de um deles, será necessário atribuir a percepção de todos os cinco sentidos.

Entretanto, nós encontramos nos nossos livros “e Deus viu” (Gênesis 6:5), “e Deus ouviu” (Números 11:1.),[243] “e Deus cheirou” (Gênesis 8:21), mas não “e Deus sentiu o gosto” ou “e Deus tocou”. O motivo disso é que está estabelecido na imaginação das pessoas que Deus não toca nos corpos como um corpo toca no outro, pois elas não O veem, e nesses dois sentidos – paladar e tato –, o objeto da sensação deles não é percebido até que elas se sintam tocadas. No entanto, com relação aos sentidos da visão, da audição e do olfato, é possível perceber o objeto da sensação estando distantes dos corpos que trazem essas qualidades. Por

isso, segundo a imaginação do povo simples, é possível atribui-los a Deus. Além disso, o objetivo e a intenção de se atribuir estes sentidos a Deus metaforicamente é indicar que Ele percebe os nossos atos, e a audição e a visão são suficientes para isso, ou seja, para perceber tudo que o outro faz ou diz, como alertaram os Sábios em aviso e advertência durante uma repreensão: “Saibas que acima de ti há um olho que vê, um ouvido que escuta…”[244]

Quando te aprofundares verdadeiramente, saberás que todos os sentidos têm a mesma condição, e que pelo mesmo aspecto que o paladar e o tato são negados a Ele, a visão, a audição e o olfato também são negados por serem percepções corporais, paixões[245] e condições sujeitas a mudanças, embora a imperfeição de algumas delas seja mais nítida, enquanto as outras são consideradas perfeições. Assim como a imperfeição na imaginação é conhecida, a imperfeição no pensamento e no entendimento não é conhecida por todos. Por isso, a palavra reaion, que designa a “imaginação”, não é atribuída metaforicamente ao se falar de Deus, atribuindo-se a Ele metaforicamente as palavras machshavá e tevuná, que designam o “pensamento” e o “entendimento”, como em “que pensou o Eterno” (Jeremias 49:20) e “e com Seu entendimento[246] esticou os céus” (ibid. 10:12). O que se dá a respeito das percepções externas acontece com as percepções internas, ou seja, algumas são atribuídas a Deus e outras não. E tudo isto é conforme “a linguagem dos seres humanos”:[247] o que as pessoas pensavam ser uma perfeição atribuiu-se a Ele, e o que era uma imperfeição manifesta não foi atribuído a Ele. Porém, verdadeiramente Ele não possui nenhum atributo essencial real que se acrescenta à Sua essência, como será demonstrado.

CAPÍTULO 48

Como Onkelos traduz os verbos ouvir e ver em relação a Deus

Toda vez que a ideia da audição é atribuída a Deus, tu encontras que Onkelos, o Prosélito, a contornou e interpretou que essa coisa chegou a Deus ou que Ele a percebeu. E se isso estivesse relacionado à prece, ele interpretou no sentido da aceitação ou não desta prece. É dessa forma que ele sempre se expressa ao traduzir as palavras "Deus ouviu" e "e foi ouvido diante de Deus",[248] e em "Certamente ouvirei o teu clamor" (Êxodo 22:22), ele traduziu "Eu atenderei".[249] E assim ele prossegue continuamente em sua interpretação, sem se desviar disto em nenhum lugar.

No entanto, em relação à visão atribuída a Deus, Onkelos teve uma versatilidade surpreendente e não cheguei a uma conclusão definitiva a respeito de sua intenção e objetivo. Pois em certas passagens ele traduz "o Eterno viu" (vaiar Hashem) literalmente por "o Eterno viu" (vechaza Hashem) e em outras ele traduz por "foi revelado diante do Eterno" (vegalê codam Hashem). Pelo fato de ele ter utilizado a palavra chaza, deduz-se daí claramente que, no idioma aramaico, chaza é um homônimo que designa a percepção da inteligência assim como a percepção do sentido. E por ser assim, em sua opinião, gostaria de saber por que ele evitou este verbo em certas passagens e as traduziu como "foi revelado diante de Deus".

Entretanto, ao examinar os manuscritos do Tirgum que eu havia encontrado, junto àquilo que ouvi na época dos meus estudos, pude ver que, quando ele encontra o verbo reê (ver) relacionado a uma injustiça, dano ou ato de violência, ele traduz como "foi revelado diante de Deus". Não há dúvida de que, no idioma aramaico, chaza ("ver") indica a ideia de "perceber" e "admitir a coisa percebida tal como foi percebida". Portanto, quando ele encontra o verbo "ver" relacionado

a um ato de injustiça, ele não diz “o Eterno viu” (vechaza Hashem), mas sim, “foi revelado diante de Deus” (vegalê codam Hashem).

Então, encontrei que em toda parte da Torá na qual o verbo reiá é aplicado a Deus, ele traduziu literalmente como vechaza, com exceção destes casos que indicarei a seguir:

“pois viu o Eterno a minha aflição” (Gênesis 29:32) por “é sabida diante de Deus a minha aflição”.

“Eu tenho visto tudo que Labão fez a ti” (ibid. 31:12) por “está manifesto diante de Mim tudo que Labão fez a ti” – embora quem fale seja o anjo, Onkelos não atribuiu a ele a percepção que indica aprovação, pois tratava-se de um ato de injustiça.

“E viu Deus os filhos de Israel” (Êxodo 2:25) por “está manifesto diante de Deus a servidão do povo de Israel”.

“tenho visto a aflição de Meu povo” (ibid. 3:7) por “está manifesto diante de Mim a servidão do Meu povo”.

“e também vi a opressão” (ibid. 3:9) por “está manifesto diante de Mim a opressão”.

“e que viu sua aflição” (ibid. 4:31) por “pois foram reveladas diante Dele as suas aflições”.

“Vi este povo” (ibid. 32:9) por “é manifesto diante de Mim este povo”, cujo significado é “E vi sua rebeldia” como “e viu Deus os filhos de Israel” (ibid. 2:25), no sentido de que viu o sofrimento deles.

“e viu o Eterno e irritou-Se” (Deuteronômio 32:19) por “foi revelado diante do Eterno e irritou-Se”.

“quando vir que o poder deles já se foi” (ibid. 32:36) por “foi revelado diante de

mim”. Este caso também trata de uma injustiça e os inimigos os venceram.

Tudo isso é derivado da reflexão sobre o versículo “e tu não poderás olhar a iniquidade” (Habacuque 1:13). Portanto, toda “servidão” ou “rebelião”,[250] ele traduz como “manifesto diante Dele” ou “manifesto diante de Mim”. Porém, esta bela e útil interpretação, que não admite dúvidas, falha em três passagens que, de acordo com esta explicação, deveriam ter sido traduzidas por “está manifesto diante do Eterno”, mas que em alguns manuscritos encontramos como “o Eterno viu”, que são: “E o Eterno viu que era grande a maldade do homem” (Gênesis 6:6); “E viu Deus a terra, e eis que estava corrompida” (ibid. 6:12) e “E viu o Eterno que Lea era desprezada” (ibid. 30:31). A meu ver, o mais provável é que tenha ocorrido um erro (na cópia) dos manuscritos,[251] pois não possuímos os originais do Onkelos para afirmar que talvez ele tenha dado uma interpretação particular a essas passagens.

Em “Deus verá para Si o cordeiro” (ibid. 22:8), ele traduziu “diante de Deus será revelado o cordeiro” para que não se pensasse erroneamente que Deus iria procurar e encontrar um cordeiro, pois seria indecente no idioma aramaico que Sua percepção estivesse relacionada a um indivíduo entre animais irracionais.

Deve-se pesquisar bem para verificar as versões originais neste assunto. E se descobrires que essas três passagens são como estão diante de nós, não saberei explicar a intenção disto.

CAPÍTULO 49

Os anjos são incorpóreos e inteligências separadas

Os anjos também não são dotados de corpos, mas, pelo contrário, são inteligências separadas da matéria,[252] conforme será explicado. Eles são seres criados por Deus,[253] como em "que se transforma (hamit'hapêchet)" (ibid. 3:24), que corresponde a "Seus servidores são um fogo flamejante" (Salmos 104:4), pois ao dizer hamit'hapechet, o sentido é que os anjos se transformam – às vezes em "homens", às vezes em "mulheres", às vezes em ventos (ou "espíritos")[254] e às vezes em "anjos". Nesta passagem declara-se explicitamente que eles não são possuidores de matéria e que não possuem figura corporal constante fora da mente, mas tudo isso existe na visão profética e por via da faculdade imaginativa, como será esclarecido ao tratarmos do significado verdadeiro da profecia.[255]

Quanto ao que os Sábios disseram de que "às vezes em mulheres" – ou seja, de que às vezes os profetas também vêm os anjos na visão profética na forma de mulheres –, isso é uma alusão à profecia de Zacarias – que a paz esteja com ele! – em "eis que duas mulheres saíram e havia vento (sopro) em suas asas etc." (Zacarias 5:9).

Tu sabes que a percepção do que é isento de matéria e inteiramente isento de corporeidade é muito difícil ao ser humano, a não ser após grande exercício. É principalmente mais difícil para quem não distingue entre o inteligível e o imaginário e que se baseia majoritariamente apenas pela percepção da imaginação; tudo aquilo que se pode imaginar será existente a seus olhos ou de existência possível, e tudo aquilo que não cabe na rede da imaginação será inexistente a seus olhos ou de existência impossível. Pois a estas pessoas – que são a maioria dos estudiosos – jamais será esclarecida a verdadeira essência de qualquer assunto, nem ficará clara nenhuma questão obscura.

Por causa da dificuldade deste assunto, os Livros dos Profetas trazem referências que, pelo sentido literal, implicam a corporeidade dos anjos e de seus movimentos, de que possuem a forma humana, que recebem ordens de Deus, que executam Suas ordens e que fazem o que Ele quer por Sua ordem. Tudo isso para orientar a mente das pessoas a conhecer a existência deles, de que vivem e que são perfeitos, conforme explicamos a respeito de Deus. No entanto, se esta representação fosse omitida, a verdade e a essência deles se assemelharia na imaginação do povo simples à essência de Deus, pois também foram ditas coisas em relação a Deus que indicam literalmente que Ele é um corpo vivo e que Se movimenta de forma humana. Por isso, a mente foi orientada no sentido de que o grau da existência deles é inferior ao de Deus, porque fora adicionado à figura deles algo da dos animais irracionais, de modo que o entendimento sobre a existência do Criador fosse mais perfeito que a existência deles, do mesmo modo que o ser humano é mais perfeito que os animais irracionais. Porém, não foi atribuída a eles de modo algum uma figura animal, exceto pelas asas, pois não se pode conceber o voo sem as asas, assim como não se pode conceber o andar sem as pernas, do mesmo modo que não se pode conceber a existência dessas faculdades a não ser através desses meios.

O movimento do voo foi escolhido para representar que os anjos estão vivos, pois é o mais perfeito e nobre dentre os movimentos espaciais dos animais irracionais. O homem o considera uma grande perfeição, a ponto de desejar voar para fugir de qualquer perigo e se dirigir ao que lhe é adequado com rapidez, mesmo que isso esteja distante dele. Portanto, este movimento foi atribuído aos anjos. Além disso, o pássaro que voa aparece e desaparece, e aproxima-se e se afasta em grande velocidade, qualidades que devem ser admitidas em nossas mentes a respeito dos anjos, como será explicado.[256]

Esta perfeição imaginada – o movimento do voo – não pode ser atribuída a Deus de nenhuma maneira, pois este movimento é dos animais irracionais, e não se equivoque pelas palavras “e montou em um querubim e voou” (Salmos 18:10, 2

Samuel 22:11), pois foi o querubim que voou. A intenção desta alegoria é indicar a rapidez daquele evento,[257] como em “Eis que o Eterno está montado numa nuvem ligeira e vem ao Egito” (Isaías 19:1), que faz alusão à rapidez com que os infortúnios recaem sobre eles. Também não te equivoques a respeito das expressões encontradas em Ezequiel a respeito de “face de boi”, “face de leão”, “face de águia” (Ezequiel 1:10) ou “a planta do pé de um bezerro” (ibid. 1:7), pois sobre isto há outra interpretação que ainda escutarás,[258] além de se tratar apenas da descrição das chaiot.[259] Estes assuntos serão explicados por alusões suficientes para despertar a atenção.

O movimento de voo atribuído aos anjos encontra-se em todo lugar das Escrituras e não pode ser descrito a não ser pelas asas. Portanto, asas foram atribuídas aos anjos para indicar uma circunstância de suas existências, e não para designar sua verdadeira essência. Saibas que todo aquele que se move rapidamente é descrito como “voando” para indicar a rapidez de seu movimento, como em “como a águia voa” (Deuteronômio 28:49), pois a águia voa e se lança mais rapidamente do que qualquer outro pássaro. Portanto, esse termo é usado como uma alegoria. Saibas também que as asas são a causa do voo, e que as asas vistas pelos profetas têm o mesmo número da causa do movimento daquilo que se move. Mas não é este o objetivo deste capítulo.

CAPÍTULO 50

A crença deve se basear no que é concebido na mente por meio de estudo e conhecimento

Saibas, tu, leitor deste tratado, que a crença[260] não é a coisa dita, mas a coisa concebida pela alma e verificada como verdade assim como foi concebida.

Se és um daqueles que se contentam com as opiniões verdadeiras ou consideradas verdadeiras a teu ver, e te contentas em expressá-las em palavras sem as conceber e acreditar nelas, e muito menos que se busquem confirmações – isto é muito fácil, e é igual às pessoas estúpidas que conhecem de cor e salteado os princípios da crença e que absolutamente não concebem o significado deles.

Porém, se és um daqueles cuja alma deseja se elevar a este grau elevado – o grau da investigação e de saber com certeza que Deus é um, de unidade verdadeira, de modo que não se encontra Nele nada de composto e que não é divisível de nenhuma maneira –, então saibas que Deus absolutamente não possui atributo essencial[261] algum de nenhuma condição, e que, do mesmo modo que é inadmissível que possua corpo, assim também é inadmissível que possua atributos essenciais. Quem acredita que Ele é um mas que possui vários atributos, essa pessoa estará expressando com a sua boca que Ele é um e acreditando em seu pensamento que Ele é múltiplo. Isto se assemelha ao que dizem os cristãos: “Ele é um, entretanto ele é três e os três são um.” Assim também, quem diz que “Ele é um, mas possui vários atributos, e Ele e Seus atributos são um sem a corporeidade e junto com a crença em Sua simplicidade absoluta”, é como se o nosso objetivo fosse como se expressar e não como acreditar. Porém, a crença existe somente após a concepção, pois a crença é admitir como verdadeiro o que foi concebido e que está fora da mente conforme foi concebido na mente. Se junto a esta crença houver a convicção de que o

contrário dela é absolutamente impossível e não há na mente nenhum meio de refutá-la, e não seja possível conceber a possibilidade de algo diferente dela, então esta crença é verdadeira.

Quando te despires dos desejos e dos hábitos, e fores dotado de inteligência e refletires sobre o que te direis nos próximos capítulos sobre a negação dos atributos, necessariamente terás certeza neste assunto e serás um daqueles que concebem para si a unidade de Deus, e não um daqueles que expressam com suas bocas sem a conceberem, como em “próximo Tu estás de suas bocas e longe de seu interior”[262] (Jeremias 12:2). O ser humano deve ser um daqueles que concebem a verdade e a compreendem, mesmo se não a expressem, conforme foram ordenados os homens virtuosos: “Dizei (ponderai) em vossos corações ao estares em vossos leitos e silenciai-vos.” (Salmos 4:5)

CAPÍTULO 51

Sobre a necessidade de se negar atributos em relação a Deus por constituírem materialização

Na existência há várias coisas claras e manifestas, entre as quais noções primeiras,[263] coisas sensíveis[264] e outras próximas a elas. Tivesse o ser humano permanecido em seu estado natural, não teria sido necessário provar estas coisas: a existência do movimento, a liberdade de agir do ser humano, a evidência da geração e da destruição e as propriedades naturais manifestadas aos sentidos, como o calor do fogo, a frieza da água e várias coisas semelhantes a estas. Entretanto, ao surgirem ideias estranhas, seja por um equívoco, seja pela intenção de alguém por um motivo qualquer que se opõe à natureza da realidade e negam uma noção sensorial ou que despertam uma ideia falsa, de que existe o que é inexistente, os homens da Ciência precisaram trazer provas da existência destas coisas manifestas e da não existência das coisas de pura suposição, conforme vemos em Aristóteles, que traz provas da existência do movimento, pois foi negado por alguns,[265] e prova demonstrativamente a inexistência do átomo,[266] pois sua existência tinha sido afirmada.

Nesta categoria está a negação dos atributos essenciais de Deus, que é uma noção primeira,[267] pois o atributo não faz parte da essência do sujeito descrito e é uma circunstância qualquer da essência, portanto, é um "acidente".

Se o atributo fosse idêntico à essência do que é descrito, então o atributo seria simplesmente uma tautologia, como se disséssemos, por exemplo: "O homem é um homem", ou seria uma explicação de um nome, como se disséssemos: "O homem é um ser vivo racional", pois o ser vivo racional expressa a essência do ser humano e sua realidade,[268] e não há uma terceira ideia além de "ser vivo" e "racional" sobre o que é o ser humano descrito pela vida e pela razão; então este atributo não é nada além do que a explicação do nome, como se dissesse:

“Aquilo que eu chamo de ‘ser humano’ é composto de vida e razão”.

Daqui está claro que o atributo pode ser somente uma de duas coisas: ou a essência do sujeito descrito, sendo então uma explicação do nome – e não negamos isto em relação a Deus por este aspecto e sim por outro, como será explicado;[269] ou o atributo não é o sujeito descrito, mas algo acrescentado ao sujeito descrito, o que causa que o atributo seja um acidente[270] desta essência. E não é com a negação da caracterização de “acidente” dos atributos do Criador[271] que seu sentido é negado, pois toda coisa que é acrescentada à essência, inevitavelmente se junta a esta e não complementa a sua verdadeira ideia,[272] e isto é precisamente o significado de “acidente”.

Além disso, se os atributos fossem muitos, seguiria disso que várias coisas seriam eternas.[273] No entanto, a unidade se encontra apenas quando se admite uma única e simples essência, sem qualquer composição ou multiplicidade de ideias, mas sim, uma ideia única por qualquer aspecto que observes e por qualquer ponto de vista que consideres, e encontrarás o um indivisível de duas ideias sob qualquer aspecto que seja e que não possui multiplicidade –nem na mente nem fora dela, como será provado demonstrativamente neste tratado.[274]

Alguns pensadores chegaram a dizer que os atributos de Deus não são a Sua essência nem algo fora de Sua essência. Isto segue o que outros dizem, de que as “condições” – fazendo referência às ideias universais[275] – “não existem e não são inexistentes”, ou que “a substância simples (átomo) não ocupa espaço, mas possui uma posição com limites”, ou que “o ser humano não possui qualquer ação, e sim aquisição”.[276] Tais coisas são somente palavras, encontram-se nas expressões vocais e não nas mentes,[277] e por mais forte razão não existem fora das mentes.[278] Porém, como tu e todos aqueles que não se iludem, estas afirmações são defendidas por meio de abundância de palavras, por imagens enganadoras e sustentadas por meio de aclamações, embustes e por diferentes e complexos tipos de dialética e sofisma. Entretanto, se aqueles que as afirmam e

sustentam retornarem à suas próprias crenças,[279] não encontrarão nada além de confusão e incapacidade da mente, pois eles se esforçam em inventar o que não existe e a criar um meio-termo entre dois opostos onde não existe meio-termo. E será que há um meio-termo entre o que existe e o que não existe? Ou talvez exista um meio-termo entre duas coisas iguais ou diferentes entre si? O que os levou a isto foi porque se deixaram levar pela imaginação ao supor que todos os corpos existentes, que dispõem de alguma essência, que necessariamente suas essências comportam atributos, e jamais foi encontrada uma essência de um corpo existente sem atributos. Eles persistiram nessas imaginações e pensaram que Deus – Ele mesmo! – fosse composto de coisas diversas: de Sua essência e de ideias adicionadas à Sua essência, e algumas pessoas continuaram esta comparação e creram que Ele fosse um corpo dotado de atributos, e outras, que se elevaram desse degrau ínfimo e negaram o corpo, porém mantiveram os atributos.

Tudo isso aconteceu por seguirem o sentido literal dos Livros da Revelação, como explicarei nos capítulos sobre esses assuntos, a seguir.[280]

CAPÍTULO 52

As cinco classes de atributos afirmativos

Sempre que um sujeito tiver um atributo afirmativo e for descrito que é de tal modo, este atributo pertencerá necessariamente a uma dessas cinco classes:

Primeira classe: Descreve a coisa em sua definição, como por exemplo, descrever o ser humano como "ser vivo e racional". Já explicamos[281] que um atributo que descreve a essência da coisa e sua verdade[282] é somente uma explicação do termo e nada mais. Este tipo de atributo é descartado por todos a respeito de Deus, pois Deus não possui causas anteriores que sejam a causa de Sua existência, de modo que seja possível defini-Lo por meio delas. Portanto, é sabido por todos os pensadores que entendem o que dizem, que Deus não pode ser definido.

Segunda classe: Algo é descrito por parte de sua definição, como ao se descrever o ser humano como "ser vivo" ou como "racional". Isto é uma ideia de inerência,[283] pois ao dizermos que "todo ser humano é racional", isso significa que todos que fazem parte da humanidade possuem razão. Este tipo de atributo é descartado com relação a Deus por todos, pois se Ele possuísse parte da essência, então Sua essência seria composta. Portanto, esta classe é inadmissível com relação a Ele, como a anterior.

Terceira classe: Um atributo é descrito em relação a algo como sendo fora de sua verdade e essência, de modo que aquele atributo não seja algo que complete a sua essência ou a constitua.[284] Portanto, ele é somente uma qualidade qualquer da coisa. E a qualidade, por ser um gênero superior,[285] é um acidente como outros, e se Deus possuísse um atributo desta classe, Ele

seria o substrato de acidentes. Isto – que Ele possua qualidades – é suficiente para afastar esta característica de Sua realidade e de Sua essência. É surpreendente que admitam atributos em relação a Deus e descartem Sua comparação às criaturas e Sua qualificação. Porém, o significado do que disseram, de que "Ele não é qualificável", nada mais é do que dizer que Ele não possui qualidade. E todo atributo que é dado a uma essência em sentido afirmativo e essencial, ou é constituinte[286] da essência – e idêntico a ela – ou é uma qualidade desta essência.

E os gêneros das qualidades, como tu sabes, são quatro.[287] E eu te darei um exemplo de atributo de cada um desses gêneros para que fique claro a ti que é impossível admitir este tipo de atributos em relação a Deus.

Primeiro exemplo: ao descreveres um homem por suas capacidades intelectuais, virtudes morais ou disposições que ele possua por ser dotado de alma, como "fulano, o carpinteiro", "o modesto" ou "o enfermo". E não faz qualquer diferença se disseres "o carpinteiro", "o estudioso" ou "o sábio", pois todos designam disposições da alma. E não há diferença se disseres "o modesto" ou "o misericordioso", pois toda habilidade,[288] toda ciência e toda qualidade moral permanente é uma disposição da alma. Tudo isso é claro para quem já se ocupou um pouco com a Lógica.

Segundo exemplo: ao descreveres uma coisa pela potência natural que se encontra nela ou não, como "macio" ou "duro". E não faz diferença se disseres "macio" ou "duro", "forte" ou "fraco" – tudo isso são aptidões naturais.

Terceiro exemplo: ao descreveres um homem por uma qualidade que pode ser modificada ou por suas afecções, como "fulano bravo", "irritado",

“medroso” ou “misericordioso”, desde que essas qualidades morais não sejam permanentes. Da mesma forma quando descreves algo por sua cor, gosto ou cheiro, calor ou frio, secura ou umidade.

Quarto exemplo: ao descreveres algo que está relacionado a aspectos quantitativos, como “comprido” ou “curto”, “curvo” ou “reto”, e coisas semelhantes.

Ao considerares todos esses atributos e semelhantes a estes, entenderás que isso é inadmissível em relação a Deus, pois Ele não é passível de quantificação para que Lhe seja aferida qualquer quantidade;[289] Ele não recebe impressões nem pode ser afetado para que Lhe sejam atribuídas afecções;[290] Ele não possui disposições para que Lhe pertençam faculdades[291] ou coisas semelhantes. Enfim, Deus não é dotado de alma de modo que possua disposições e inclinações, que caiba a Ele virtudes, como clemência, modéstia ou coisas semelhantes, e tampouco o que cabe a quem é dotado de alma, como saúde e doença.

Deve ficar claro a ti que todo atributo referente ao gênero superior da qualidade não se encontra em Deus e que essas três classes de atributos – que designam a essência ou parte da essência, ou alguma qualidade qualquer que se encontra na essência – são inadmissíveis a respeito de Deus, pois todos indicam a composição – coisa que provaremos demonstrativamente que é inadmissível em relação a Deus.[292]

Quarta classe: Uma descrição que se baseia em sua relação com outra coisa, como, por exemplo, algo relacionado a um certo tempo, ao espaço ou a outro indivíduo, como descrever Rubens como pai de Levi ou sócio de Simão, ou que mora em tal lugar ou como alguém de um determinado tempo. Este tipo de atributos não implica multiplicidade nem mudança na essência do que é

descrito, pois o tal Rubens, indicado como sócio de Simão, é o pai de Levi, patrão de Judá e irmão de Issachar, e mora na rua tal e nasceu no ano tal. O significado destas relações não são essências nem algo na essência, como as qualidades, e numa primeira abordagem poderia parecer que seria possível descrever Deus por meio desse tipo de atributos. Porém, ao verificar o assunto e examiná-lo com cuidado, fica claro que não é possível. É evidente que não há relação entre Deus, tempo e espaço, pois tempo é um acidente que pertence ao movimento, ao observarmos o significado de anterioridade e posterioridade do movimento, de modo que o movimento é passível de contagem, conforme explicado nos lugares consagrados especialmente a este assunto.[293] O movimento pertence aos corpos, mas como Deus é incorpóreo, não existe relação entre Ele e o tempo, assim como não há relação entre Ele e o espaço.

Mas existe lugar para investigar e examinar se existe entre Deus e as substâncias criadas por Ele alguma relação verdadeira qualquer, de modo que Ele seja descrito através dessa relação.[294] Que não pode haver uma correlação entre Ele e uma de Suas coisas criadas é evidente num primeiro pensamento,[295] pois uma das propriedades de duas coisas que estão correlacionadas é a reciprocidade. E eis que Deus é uma existência necessária e o que está fora Dele é de existência possível, conforme explicaremos[296] e, portanto, não há correlação. Porém, que exista uma relação qualquer, é algo considerado admissível; no entanto, não é assim. Pois não se pode conceber uma relação entre a inteligência e a cor, apesar de as duas estarem contidos na mesma existência, conforme a nossa opinião.[297] Por mais forte razão, como se poderá conceber uma relação[298] se não há nada em comum entre Ele e os outros? Em nossa opinião, a palavra “existência” referida a Deus e às outras coisas é um homônimo absoluto.[299]

Portanto, não há absolutamente qualquer relação entre Ele e o que é criado por Ele, pois a relação sempre se encontrará necessariamente entre duas coisas contidas em uma espécie próxima. Mas, ao estarem contidas somente no mesmo gênero, não há relação entre elas. Portanto, não se diz que “este avermelhado é mais alto do que este esverdeado, ou mais baixo que ele, ou igual a ele”, apesar de ambos pertencerem ao mesmo gênero que é a cor. Se duas coisas estão

contidas em dois gêneros não há entre elas nenhuma relação, e isso é evidente até mesmo por simples senso comum, mesmo que pertençam ao mesmo gênero superior.[300]

Exemplo disso é que não há relação entre cem côvados e o sabor picante da pimenta, pois um pertence ao gênero da qualidade, e o outro, ao da quantidade. Também não há relação entre Ciência e doçura ou moderação e amargura, apesar de todos pertencerem ao gênero superior da qualidade.

Por mais forte razão, não há relação entre Deus e alguma de Suas criaturas. Se for considerada a grande diferença na realidade das existências,[301] não há diferença maior do que esta! Se houvesse alguma relação, caberia necessariamente a Ele apenas o acidente da relação. Mesmo que não fosse um acidente na essência de Deus, ainda assim seria algum tipo acidente.

Portanto, em realidade, não há como atribuir a Deus qualquer atributo afirmativo, mesmo se fosse apenas para qualificá-Lo por uma relação. Porém, esses atributos de relação devem ser admitidos com mais tolerância quando atribuídos a Deus, pois não implicam multiplicidade no Ser eterno ou mudança na essência de Deus, uma vez que mudanças acontecem apenas nas coisas relacionadas a Ele.

Quinta classe: A descrição de suas ações. Por “suas ações” não me refiro à capacidade da habilidade,[302] como por exemplo, se disseres “o carpinteiro” ou “o ferreiro”, pois estes são da espécie da qualidade, como mencionado, mas sim, “em suas ações” ao ato que ele fez, como “Foi Rubens que produziu esta porta”, “construiu esta muralha” e “teceu esta roupa”. Esse tipo de atributos está distante da essência do sujeito e, portanto, é permitido atribui-los a Deus, depois de saber que esses diferentes atos de Deus não são

resultados obrigatórios de mudanças de condições na essência de seu Agente, como será explicado.[303]

O resumo deste capítulo é que Deus é um em todos os aspectos, não há multiplicidade nem algo acrescentado à Sua essência, e que os diversos atributos dotados de diferentes significados que se encontram nos Livros Sagrados para designar Deus indicam a multiplicidade de Suas ações, e não a multiplicidade em Sua essência, e parte deles vêm indicar a Sua perfeição conforme o que nós consideramos humanamente ser perfeição, conforme explicamos.[304]

Quanto à possibilidade de uma essência única e simples que não possui multiplicidade fazer diversas ações – isto será explicado adiante por meio de exemplos.

CAPÍTULO 53

O sentido literal sem a devida interpretação causou a crença nos atributos

O que induziu à crença na existência de atributos ao Criador é próximo ao que induziu à crença na corporeidade de Deus. Quem acredita na corporeidade não chegou nisso por meio de investigação intelectual, mas sim, por seguir o sentido literal dos textos dos Livros Sagrados. O mesmo se deu em relação aos atributos. Por encontrar nos Livros dos Profetas e na Torá que Deus foi descrito por meio de atributos, as passagens foram entendidas literalmente e as pessoas passaram a acreditar que Ele possui atributos. Assim, passaram a considerá-Lo elevado da corporeidade, mas não das circunstâncias da corporeidade, que são os "acidentes",[305] ou seja, as disposições da alma, que são todas qualidades.

Aos olhos das pessoas que acreditam nos atributos, todo atributo que é considerado essencial em relação a Deus é acompanhado de um significado de qualidade – mesmo que elas não digam isso explicitamente –, de modo a equipará-lo às circunstâncias de todo corpo dotado de alma vital. E sobre isto foi dito que "A Torá se expressou na linguagem dos seres humanos".[306]

A intenção de todos os atributos de Deus não é outra coisa senão atribuir a Ele a perfeição, e não aquela perfeição para os que são dotados de alma dentre as criaturas. A maioria deles são atributos de Suas diversas ações e com suas diferentes ações, não se supõe da existência de ideias diversas no agente.

Vou te dar um exemplo com coisas que existem entre nós. Digamos que o agente seja um e resultem dele diversas ações mesmo que ele não seja dotado de vontade, e ainda mais quando age por vontade. O fogo, por exemplo, derrete

determinadas coisas, endurece outras, cozinha, queima, clareia e escurece. Se uma pessoa descrevesse o fogo com os atributos daquilo que clareia, escurece, queima, cozinha, endurece e derrete, ela estaria falando a verdade. Mas quem não conhecesse a natureza do fogo pensaria que existem nele seis aspectos diferentes: um aspecto pelo qual escurece, outro pelo qual clareia, um terceiro pelo qual cozinha, um quarto pelo qual queima, um quinto pelo qual derrete e um sexto pelo qual endurece. Todas essas ações são opostas umas às outras e a ideia de uma exclui as outras. Porém, quem conhece a natureza do fogo sabe que, por meio de uma qualidade ativa, ele produz todas estas ações – a saber, o calor. E se isto se encontra no que age por sua natureza,[307] por mais forte razão se encontra em quem age por vontade; e por mais forte razão a respeito de Deus, que está acima de qualquer descrição, quando percebemos Nele relações em diversos sentidos – pois em nós, a ideia da sabedoria não é a ideia do poder e a ideia do poder não é a ideia da vontade –, então, como poderíamos inferir que Ele possui diferentes qualidades essenciais a Ele, de modo que exista Nele uma qualidade pela qual Ele sabe, outra qualidade pela qual Ele quer e outra qualidade pela qual Ele tem poder? Pois este é o significado dos atributos que algumas pessoas atribuem a Deus. Algumas delas dizem isto explicitamente e enumeram as qualidades adicionadas à Sua essência; outras não dizem isso explicitamente, mas está implícito em suas crenças, apesar de não o expressarem em palavras inteligíveis, como algumas delas dizem: “Ele tem poder em Sua essência, sabe em Sua essência, vive em Sua essência, quer em Sua essência”.[308]

Darei a ti um exemplo da faculdade racional que existe no ser humano, pois é uma faculdade única, sem multiplicidade, pela qual a pessoa compreende as ciências e as habilidades,[309] e pela qual[310] costura, faz carpintaria, tece, constrói, estuda a Geometria e governa o Estado. São diferentes ações que resultam de uma mesma faculdade simples,[311] que não possui multiplicidade. Estes atos são muito variados e quase infinitos em seus números, ou seja, no número de habilidades que essa faculdade racional produz. Portanto, não é inadmissível a respeito de Deus que estas diversas ações resultem de uma mesma essência simples, que não possui qualquer multiplicidade nem absolutamente nada adicional.

Então, todo atributo encontrado nos Livros de Deus é um atributo de Sua ação – e não um atributo de Sua essência – ou indica a perfeição absoluta, mas não que exista uma essência composta de diversas coisas. Mesmo se elas[312] não usarem explicitamente a expressão “composta”, essa característica não é rejeitada da essência dotada de atributos. No entanto, remanesce um motivo obscuro que as induziu ao erro. E é o que te explicarei. Pois essas pessoas que acreditam nos atributos não acreditam neles por causa da multiplicidade das ações. Mas elas dizem: “Correto, uma essência age em diversas ações, porém os atributos essenciais de Deus não são relativos às Suas ações, pois não se pode imaginar, por exemplo, que Deus criou a Si próprio.”[313]

Elas discordam entre si a respeito dos atributos aos quais chamam de “essenciais”, ou seja, a respeito de sua quantidade, pois todas seguem o escrito de algum texto sagrado.[314] Mencionaremos a ti somente o que todas admitem e afirmam ser inteligível e não conforme o escrito das palavras de um profeta,[315] e estes são quatro atributos: vive, é dotado de poder, sabe e quer. Elas dizem que são coisas distintas umas das outras, perfeições às quais não é possível que estejam ausentes a Deus e que é inadmissível que estejam contidas em Suas ações. Isto é, pois, o resumo da opinião delas.

Contudo, bem sabes que, para Deus, saber significa a mesma coisa que viver, já que todo aquele que percebe a si próprio é dotado de vida e ciência, de modo que ambas têm o mesmo sentido quando indicamos a ciência da percepção de si próprio. Em relação a Deus, a essência percebida é sem dúvida a própria essência que percebe, pois, em nossa opinião, Ele não é composto de duas coisas, ou seja, algo no qual percebe e algo que não percebe, como o ser humano que é composto de alma que percebe e de corpo que não percebe. E quando se diz que “sabe” é como “percebe a Si próprio”, a vida e a ciência em Deus são a mesma coisa. Entretanto, não é este o significado na opinião delas,[316] ao contrário, para elas a percepção de Deus tem por objeto Suas criaturas.

Assim também, indubitavelmente, é o poder e a vontade – cada um desses dois atributos não se encontra no Criador em relação à Sua essência, pois não há o poder sobre Si e Ele não é descrito de maneira que possua alguma vontade, coisa que ninguém pensou. Mas elas consideraram esses atributos somente pelo aspecto das diferentes relações entre Deus e Suas criaturas, pois Ele tem o poder de criar o que criou, a vontade de fazer existir o que fez existir e a ciência do que produziu.

Ficou claro, então, que esses atributos também não são relacionados à Sua essência, mas sim, relacionados às Suas criaturas. Portanto, nós, que professamos realmente a unidade,[317] dizemos: Do mesmo modo que nós não dizemos que existe em Sua essência qualquer qualidade adicional com a qual Ele criou os céus e outra com a qual criou os elementos e uma terceira coisa com a qual criou as Inteligências Separadas, assim também não será dito que Ele possui uma qualidade adicional com a qual Ele tem poder e outra com a qual Ele tem vontade e uma terceira com a qual Ele tem ciência de Suas criaturas. Sua essência é única e simples e não há nada acrescentado a ela em qualquer maneira. Esta essência criou tudo o que criou, e sabe o que sabe sem adição de qualquer elemento. Nestes diferentes atributos não há diferença se são relacionados a Seus atos ou se são referentes às diferentes relações que existem entre Ele e as coisas feitas por Ele, até mesmo porque explicamos o sentido verdadeiro da relação[318] e que são coisas meramente imaginárias.[319]

Isto é o que se deve acreditar a respeito dos atributos mencionados nos Livros dos Profetas. Ou então deve-se acreditar que alguns desses atributos indicam a perfeição Divina por meio da assemelhação à nossa perfeição, conforme nós as entendemos e conforme explicaremos.[320]

CAPÍTULO 54

Os pedidos de Moisés a Deus e o sentido alegórico dos atributos citados na Bíblia

Saibas que o mestre dos sábios – Moisés, nosso mestre, que a paz esteja com ele! –, fez dois pedidos e foi respondido em ambos. Um pedido foi que Deus o fizesse conhecer a Sua verdadeira essência. O segundo – feito anteriormente – foi que o fizesse conhecer os Seus atributos. E Deus respondeu e assegurou-lhe fazer conhecer todos os Seus atributos, que são Suas ações. Também o fez saber que a Sua essência não pode ser conhecida em Sua realidade. No entanto, Ele chamou sua atenção sobre um lugar de investigação no qual ele poderia captar o máximo que um ser humano seria capaz de perceber. O que ele captou, ninguém foi capaz de captar antes ou depois dele.

O pedido de conhecer os atributos de Deus é este: "Faze-me conhecer os Teus caminhos, para que eu Te conheça e a fim de que ache graça aos Teus olhos" (Êxodo 33:13). Considere bem essas palavras extraordinárias contidas nesta expressão! Ele diz: "Faze-me conhecer os Teus caminhos, para que eu Te conheça." Isto é uma prova de que Deus é conhecido por meio de Seus atributos, pois, ao conhecer Seus caminhos, conhecerá a Ele. O dito "a fim de que ache graça aos Teus olhos" são a prova de que quem conhece a Deus é quem encontra graça aos Seus olhos, e não somente quem jejua e reza. Além disso, todo aquele que O conhece é querido e próximo, e todo aquele que não O conhece é odiado e distanciado – ou seja, conforme o conhecimento ou a ignorância é que a pessoa será querida ou odiada, aproximada ou distanciada.

Saímos do objetivo deste capítulo. Retornarei ao assunto. Quando Moisés pediu para saber os atributos e pediu perdão pelo povo, o perdão foi concedido a eles. Depois disso, ele solicitou conhecer a essência de Deus – conforme foi dito: "Faze-me ver a Tua glória" (Êxodo 33:18) – e foi atendido a respeito do primeiro

pedido, ou seja, “Faze-me conhecer os Teus caminhos”, e foi dito a ele: “Eu farei passar todo o Meu bem diante de ti” (ibid. 33:19). E, em resposta ao segundo pedido, foi dito: “Não poderás ver a Minha face…” (ibid. 33:20).

O dito “todo o Meu bem” faz uma alusão à apresentação diante de Moisés de todos os seres existentes, sobre os quais foi dito: “e viu Deus tudo que fizera, e eis que era muito bom” (Gênesis 1:31). Por “apresentação diante dele” quero dizer que Moisés compreendeu a natureza deles e a relação de uns com os outros, de modo que ele soube como Deus governa de maneira geral e particular. Esta ideia é indicada no dito de Deus de que “em toda Minha casa ele é fiel” (Números 12:7) – isto é, ele compreendeu a realidade do Universo inteiro, uma compreensão verdadeira e sólida, pois as opiniões que não são verdadeiras não possuem existência perpétua. A percepção das ações de Deus são os atributos do Altíssimo pelos quais Ele é conhecido.

A prova de que o que lhe foi assegurado foram as ações de Deus é que foram trazidos ao conhecimento de Moisés somente atributos de ações: “clemente, misericordioso e indulgente etc.” (Êxodo 34:6). Ficou claro, então, que os caminhos que ele solicitou conhecer e que foram trazidos ao seu conhecimento eram os atos que emanam[321] de Deus. Os sábios os denominam de midot, como em “treze midot”. Essa palavra se aplica às qualidades morais, como em “Há quatro midot (qualidades ou maneiras de agir) entre os que praticam a tsedacá (“caridade”)… Há quatro midot entre os que frequentam o bet hamidrash (“casa de estudo”)…”[322] Isto é frequente. O significado aqui não é que Deus possua uma virtude moral, mas que Ele faz atos semelhantes aos atos que, em nós, resultam em qualidades morais, ou seja, em disposições da alma, mas não que Deus seja dotado de disposições da alma.

Bastou Moisés mencionar as treze midot e o perdão foi concedido, e isto, apesar de ter percebido todo o Seu bem, ou seja, todas as Suas ações, que emanam de Deus com o objetivo de fazer existir os seres humanos e os governar. Este foi o

objetivo último do pedido de Moisés, pois ele termina dizendo: “para que eu Te conheça, a fim de que ache graça aos Teus olhos; e considera que esta nação é o Teu povo” (ibid. 33:13), o qual eu preciso governar por meio de atos que se assemelharão aos Teus atos ao governá-los.

Eis que ficou claro que os derachim (caminhos) e as midot (qualidades morais) são a mesma coisa; são os atos que emanam[323] de Deus e se manifestam no Universo. Tudo que se percebe de uma de Suas ações descreve Deus com um atributo que emana desta ação e é denominado pelo termo derivado da mesma. Por exemplo, ao perceber a ternura de Seu governo na geração do embrião de um ser vivo, dotando-o e a quem cuidará dele após o nascimento de força, de modo a evitar que pereça ou seja destruído, preservando-o de qualquer mal e auxiliando-o em suas funções necessárias –, essa maneira de agir não chegaria a nós a não ser por meio de uma paixão e de um sentimento de ternura, e é este o significado da palavra “misericórdia”. Portanto, é dito sobre Deus que Ele é “Misericordioso” (rachum), como em “Como um pai se compadece de seus filhos” (Salmos 103:13) e “Terei piedade de ti como um homem tem piedade (iachamol) de seu filho” (Malaquias 3:17) –, não porque Deus seja passível de ser afetado pela ternura da mesma maneira que um pai o é para com um filho como resultado da ternura, misericórdia e pura paixão; isso vem de Deus a quem está próximo Dele não devido a uma paixão ou sentimento que implique mudança, assim como acontece conosco ao darmos algo a quem não temos a obrigação de dar – o que é denominado em nosso idioma de chaniná (“clemência”), como em “Sejam clementes com eles” (Juízes 21:22); “Deus com a Sua graça”[324] (Gênesis 33:5); “Que Deus me deu por Sua graça” (Gênesis 33:11). Como estes exemplos, existem vários. Deus faz existir e governa sobre quem não tem a obrigação de trazer à existência e governar. Por isso, Ele é chamado de “Clemente” (chanun).[325]

Do mesmo modo, encontramos em Suas ações grandes calamidades que atingem certos indivíduos e os destroem, ou eventos de caráter geral que exterminam famílias ou até mesmo regiões inteiras, destruindo várias gerações, sem deixar mulheres e crianças pequenas, como afundamento de solos, terremotos e tempestades destruidoras, ou quando um povo faz guerra contra outros para

destruí-los pela espada e apagar seus vestígios, e atos similares em nós decorrentes de grande ira, ódio profundo ou busca de vingança. Portanto, conforme esses atos, Deus é chamado de “zeloso e vingador, rancoroso e irado” (Nachum 1:2), ou seja, atos que derivam em nós de uma disposição da alma – como zelo, vingança, ódio profundo ou ira – manifestam-se, da parte de Deus, conforme o que mereciam os que foram punidos, e de maneira alguma por Deus ser passível de ser afetado. Ele está acima de qualquer imperfeição. Assim também, todas as Suas ações se assemelham aos atos que provêm dos seres humanos por paixões e disposições da alma; mas, da parte de Deus, elas não derivam absolutamente por qualquer coisa adicionada à Sua essência.

E o governante de um país, se for um profeta, deve se assemelhar a estes atributos Divinos, e fazer com que suas ações decorram com consideração e conforme o que merecerem, e não se deixar levar pelas paixões, nem soltar as rédeas da ira, nem se deixar dominar pelas paixões, pois toda passibilidade é um mal. Ele deve se proteger delas o quanto puder. Então, às vezes ele será “clemente e misericordioso” em relação a certas pessoas – não por mera ternura e piedade, mas conforme o que é devido – e às vezes será “rancoroso, vingativo e colérico” em relação a certas pessoas de acordo com o que elas merecem, e assim não ordenará a morte de um indivíduo devido a uma mera cólera e pura ira a ele ou que o odiasse; pelo contrário, o fará conforme o que lhe parecer que é merecido, levando em consideração o benefício que advirá ao maior número de pessoas na execução desse ato.

Observe o que está escrito na Torá quando foi ordenada a destruição dos “sete povos”. Foi dito: “Não deixarás vivo todo aquele que tem alma” (Deuteronômio 20:16), e imediatamente foi dito: “Para que não vos ensinem a fazer conforme todas as abominações que eles fazem a seus deuses e pequeis contra o Eterno, vosso Deus” (ibid. 20:18). Ele diz: Não penses que isto é crueldade ou pedido de vingança; pelo contrário, é um ato solicitado pela razão humana, a saber: que seja afastado todo aquele que se desvia do caminho da verdade e para que sejam eliminados os obstáculos que impedem a perfeição humana, que é a percepção de Deus.

Contudo, é necessário que os atos de misericórdia, perdão, clemência e benevolência vindos do governante do país sejam mais frequentes do que os atos de punição. Essas treze midot são todas qualidades de misericórdia, com exceção de uma, a saber: “cobra a iniquidade dos pais nos filhos” (Êxodo 34:7). Pois as palavras venake lo ienake (ibid) significam “e da raiz não será desarraigado”, conforme em “E será destruída (venikáta), sobre a terra se assentará” (Isaías 3:26).

Saibas que “cobra a iniquidade dos pais nos filhos” (Êxodo 34:7) refere-se particularmente ao pecado da idolatria, e não a outros. A prova disto é o que Ele disse nos Dez Mandamentos: “sobre terceiras e sobre quartas gerações aos que Me odeiam” (ibid. 20:5); e não é chamado de “aquele que odeia (a Deus)” senão ao idólatra,[326] como em “toda abominação que o Eterno odeia elas têm feito a seus deuses” (Deuteronômio 12:31). E bastou “sobre quartas gerações”, pois o máximo que uma pessoa pode ver de seus descendentes é a quarta geração. Portanto, quando são mortos os habitantes de uma cidade idólatra, mata-se o ancião idólatra e a descendência da descendência de sua descendência, até a quarta geração. É como dizer que um dos mandamentos de Deus, que são sem dúvida parte de Suas ações, é que devem ser mortos os descendentes dos idólatras, mesmo que eles sejam crianças, junto com seus pais e avós.

Este mandamento é encontrado repetidamente na Torá em vários lugares, tal qual a ordem a respeito da cidade idólatra:[327] “destruindo a ela e a tudo o que nela houver” (ibid. 13:15), e tudo isto de modo a apagar os vestígios que geram grande destruição, conforme explicamos.

Saímos do objetivo deste capítulo, mas explicamos por que, ao falar das ações de Deus, bastaram estas treze midót necessárias para governar os países, pois a suprema virtude humana é se assemelhar o máximo possível a Deus, ou seja, que

nossos atos se assemelhem aos atos Dele, conforme a explicação explícita dos Sábios sobre o sentido de “santos sereis” (Levítico 21:2): “Assim como Ele é clemente, sejas tu também clemente; assim como Ele é misericordioso, sejas tu também misericordioso.”[328]

Nossa intenção foi mostrar que os atributos atribuídos a Ele derivam de Suas ações, e não que Ele seja dotado de qualidades.

CAPÍTULO 55

A necessidade de negar qualquer traço que implique corporeidade, passibilidade e mudança, privação ou semelhança com algo criado a respeito de Deus

Já dissemos em vários pontos deste tratado que se deve necessariamente negar a respeito de Deus tudo que implique corporeidade. Assim também deve-se negar a respeito de Deus qualquer passibilidade, pois toda passibilidade implica mudança, e indubitavelmente o agente dessas mudanças é outro que o passivelmente afetado. Portanto, se Deus fosse passível de ser afetado de algum modo, haveria então algum ser fora Dele que agiria sobre Ele e O modificaria.

Assim também, necessariamente, deve-se negar a respeito Dele qualquer privação e não se admitir que haja alguma perfeição presente Nele num momento e ausente em outro, pois, se admitíssemos isto, Ele seria perfeito em potência, e toda potência é necessariamente acompanhada de uma privação. Tudo que sai da potência ao ato necessita obrigatoriamente de alguma outra coisa existente em ato que o faz passar para esse plano.[329] Portanto, todas as Suas perfeições se encontram Nele em ato e absolutamente nada existe Nele em potência.

Entre o que também se deve negar a respeito de Deus é a semelhança com alguma coisa qualquer. Isto é algo que todo mundo sabe, pois nos Livros dos Profetas é negada explicitamente qualquer semelhança: “A quem, pois, Me comparareis e Me equivalerei?” (Isaías 40:25); “A quem, pois, podeis assemelhar a Deus? Ou que semelhança podeis atribuir-Lhe?” (ibid. 40:18); “Ninguém é como Tu, ó Eterno!” (Jeremias 10:6); e são muitos os exemplos.

Em suma, tudo que leva a uma destas quatro limitações deve ser necessariamente negado em relação a Deus por meio de prova demonstrativa clara, a saber: 1) tudo que implique corporeidade; 2) tudo que implique passibilidade e mudança; 3) tudo que implique privação, como por exemplo, a possibilidade de haver qualquer coisa “em potência” que depois se torne “em ato”; 4) tudo que implique semelhança entre Deus e alguma de Suas criaturas.

O conhecimento das ciências naturais é útil ao conhecimento de Deus. Pois todo aquele que não conhece estas ciências não está ciente da imperfeição da passibilidade e não entende o significado daquilo que é “em potência” e daquilo que é “em ato”,[330] e ignora também que a privação é inerente a tudo aquilo que é “em potência”, e que o “em potência” é mais imperfeito do que aquilo que se move para ser algo “em ato”. E mesmo se souber estas coisas, mas não por meio de provas demonstrativas, não saberá os detalhes que são derivados necessariamente dessas proposições gerais. Portanto, não possuirá prova demonstrativa da existência de Deus e nem dessas quatro limitações que se deve negar a respeito Dele.

Após estas observações preliminares, abordarei em outro capítulo o esclarecimento do absurdo dos que creem nos atributos da essência. E isto só vai entender quem possuir conhecimento preliminar de Lógica e da natureza da existência.[331]

Capítulo 56

A negação de semelhança e dos atributos essenciais

Saibas que semelhança é uma relação entre duas coisas. Quaisquer duas coisas

que não se admite uma relação entre elas, não se pode conceber semelhança entre elas. Assim também, quaisquer duas coisas que não possuem semelhança entre elas, não possuem relação entre si. Assim, por exemplo, não se diz "Este calor se parece com esta cor" nem "este som se assemelha a esta doçura". Isso é evidente por si só. E por não haver relação entre nós e Deus, ou seja, entre Ele e o que está fora Dele, segue disso que a semelhança é igualmente inadmissível.

Saibas que todas duas coisas que pertencem à mesma espécie, ou seja, que possuem a mesma essência,[332] mas que se diferenciam pela grandeza e pequenez ou pela força e fraqueza ou por outras coisas deste tipo, eis que as duas coisas são necessariamente semelhantes, apesar de serem diferentes neste tipo de diferença, como o grão de mostarda e a esfera das estrelas fixas se assemelham por terem três dimensões. E apesar do último ser extremamente grande e o outro extremamente pequeno, o sentido da existência das dimensões é a mesma para os dois. Assim também, a cera que derrete no Sol e o elemento do fogo assemelham-se no calor, apesar de o calor ser extremamente forte em um e extremamente fraco no outro, mas o significado do aparecimento desta qualidade é a mesma em ambos.

Assim deve ser o entendimento de quem acredita que existem atributos essenciais que se aplicam ao Criador – como existência, vida, poder, ciência e vontade –, os quais não devem ser atribuídos a respeito de Deus no mesmo sentido que são atribuídos em relação a nós, e não que a diferença entre os atributos de Deus e os nossos atributos seja quantitativa, ou seja, que em relação a Deus esses atributos sejam maiores, mais perfeitos, mais perpétuos ou mais estáveis, de maneira que a Sua existência seja mais estável do que a nossa existência, Sua vida seja mais perpétua do que a nossa vida, Seu poder seja maior do que o nosso poder, Sua ciência seja mais perfeita do que a nossa ciência e Sua vontade seja mais sublime do que a nossa vontade, havendo uma única definição abrangendo os dois assuntos, como certas pessoas pensam. Não é assim de modo algum! Pois a expressão "maior do que" é empregada somente a coisas que são ditas no mesmo assunto e comparáveis,[333] e neste caso isso implica a semelhança.

E conforme a opinião das pessoas que consideram existir atributos essenciais,[334] do mesmo modo que a essência de Deus não se assemelha a outras essências, assim também seguiria que os atributos de Sua essência, os quais elas afirmam existir, não se assemelham aos atributos dos outros seres e, por conseguinte, uma mesma definição não os abrange. Porém, elas não entendem assim; pelo contrário, elas creem que uma mesma definição os abrange e que mesmo assim não há semelhança entre eles.

Porém, já está claro para quem entende o significado de semelhança, que a existência de Deus e a existência de todos os outros é um homônimo absoluto.[335] Assim emprega-se "ciência", "poder", "vontade" e "vida" a respeito de Deus e a respeito de todo aquele dotado de ciência, poder, vontade e vida somente por ser um homônimo absoluto, pois não há semelhança de forma qualquer entre eles.

E não penses que são empregados por anfibologia, pois os termos usados anfibologicamente são ditos sobre duas coisas nas quais há alguma semelhança em algum sentido qualquer, e esta coisa é um acidente nos dois e não constitui um ponto de essência[336] em cada um dos dois. Mas esses atributos não são acidentes segundo qualquer dos pensadores, e esses atributos em nós[337] são todos acidentes, de acordo com a opinião dos kalamitas.[338]

E eu gostaria de saber de onde vem esta semelhança entre os atributos de Deus e os nossos atributos de modo a abrangê-los em uma única definição e sendo ditos em "um nome em comum",[339] como elas afirmam. Isto é então uma prova demonstrativa e decisiva que não há qualquer relação de qualquer tipo entre o significado desses atributos atribuídos a Deus e entre o significado desses atributos conhecidos por nós – apenas um homônimo absoluto e nada mais.

Sendo assim, mesmo havendo entre eles o mesmo nome, não deves acreditar em ideias acrescentadas à essência Divina como os atributos que são acrescentados à nossa essência.

Este assunto é muito sublime aos olhos de quem o conhece. Lembre-se dele então e o entenda como é devido, para que estejas preparado para o que quero te fazer compreender.

CAPÍTULO 57

Sobre os atributos, com mais profundidade, nem mesmo unidade e eternidade podem ser aceitas; os atributos negativos

Sobre os atributos, mais profundo que o anterior.

Sabe-se que a existência é um acidente que acontece ao existente e, portanto, é algo acrescido à essência do existente.[340] Isto é evidente e necessário a tudo que possui uma causa à sua existência, de que sua existência é algo acrescido à sua essência. No entanto, quem não possui uma causa à sua existência – e este é somente Deus, o Altíssimo, pois este é o significado do que dizemos, que Deus é de existência necessária, Sua existência é Sua verdadeira essência e Sua essência é Sua existência. Esta não é uma essência que aconteceu de ter chegado à existência, pois, se assim fosse, Sua existência seria algo acrescentado a esta, pois Ele é de necessária existência sempre, em que nada se renova a Ele e não acontece nenhum acidente a Ele.

Então, Ele existe, mas não pela existência, e assim vive, não pela vida; poderoso, não pelo poder; e sabe, não pela ciência, mas, ao contrário, tudo retorna a uma só ideia que não possui multiplicidade, conforme explicaremos.[341]

E o que deves saber também é que a unidade e a multiplicidade são acidentes que acontecem ao existente por ser múltiplo ou único. Isto foi esclarecido na Metafísica e, da mesma maneira que os números não são as mesmas coisas que são contadas, assim também a unidade não é a coisa que é uma, pois esses são todos acidentes do tipo da quantidade divisível que alcançam os existentes

dispostos a receber estes acidentes. Porém, o Ser de existência necessária verdadeiramente simples e absolutamente isento de qualquer composição, da mesma maneira que Lhe é inadmissível o acidente da multiplicidade, assim também Lhe é inadmissível o acidente da unidade. Quero dizer, que a unidade não é algo acrescentado à Sua essência, mas Ele é um e não por meio da unidade.

Estes assuntos sutis, os quais quase escapam da mente, não devem ser examinados por meio das expressões habituais. Estas são as maiores causas do erro. Pois é extremamente difícil se expressar em qualquer idioma sobre este assunto a não ser de forma imprecisa em sua descrição. Pois quando querermos indicar que Deus não é múltiplo, quem o diz pode dizer somente “um”, apesar de que “um” e “múltiplos” denotarem a ideia de quantidade.

Portanto, resumiremos o assunto e guiaremos as mentes à verdade ao dizermos: “Um, não por meio da unidade”, como dizemos “Eterno” para indicar que Deus não é criado, embora ao dizermos “Eterno” aconteça uma imprecisão clara e evidente, pois “Eterno” designa o que está relacionado ao tempo, que é um acidente do movimento pertencente ao corpo. Além disso, expressa uma relação, pois ao dizeres “Eterno” estás relacionando ao acidente do tempo, como ao dizeres “comprido” ou “curto” a respeito do acidente da linha. E tudo que não pertence ao acidente do tempo não pode ser dito sobre ele, verdadeiramente, nem “eterno” e nem “criado”, do mesmo modo que não se pode dizer sobre a “doçura” que ela não é “torta” ou “reta”, nem dizer sobre a voz que ela não é “salgada” ou “insípida”.

Essas coisas não são obscuras a quem está habituado a compreender os assuntos em sua realidade e que os examina de maneira que a inteligência os saiba por meio da abstração, e não por meio da generalização que as palavras indicam.

Portanto, tudo que é encontrado nos Livros Sagrados que descrevem Deus como “primeiro e último”[342] é como se O descrevessem como sendo dotado de olhos e ouvidos. A intenção disto é que Deus não está sujeito a mudança e que absolutamente nada se renova Nele de nenhuma forma – e não que Deus esteja submetido ao tempo, de modo que exista qualquer analogia entre Ele e outras coisas no tempo ou que seja o primeiro e o último. Todas essas expressões são somente “a linguagem dos seres humanos”.[343] Assim também, ao dizermos “um”, isso significa que não existe nada que se assemelhe a Ele – e não que a ideia da unidade se aplique à Sua essência.

CAPÍTULO 58

Os atributos negativos, com mais profundidade

Saibas que a descrição de Deus por meio de atributos negativos é a descrição correta e a que não tem nenhuma imprecisão e nenhuma imperfeição a respeito de Deus de maneira qualquer. Pois a descrição de Deus com atributos afirmativos[344] implica associação[345] e imperfeição, conforme explicamos. Devo, então, explicar-te inicialmente como, de certo modo, as negações são atributos e como se distinguem dos atributos afirmativos. Depois disso, explicarei a ti como somente podemos descrevê-Lo por meio de negações.

Direi então que não é somente o atributo que particulariza o sujeito, de maneira que não possa compartilhar esse atributo com outra coisa, mas acontece que o atributo é próprio do que é descrito, mesmo sendo compartilhado com outra coisa e sem resultar numa particularização. Se, por exemplo, vires uma pessoa de longe e perguntares: “O que está sendo visto?” e lhe for dito: “um ser vivo”, isto é sem dúvida um atributo[346] deste objeto visto, apesar de não distingui-lo particularmente de todos os seres vivos. Porém, foi alcançada uma certa particularização de que este objeto visto não é um corpo das espécies vegetal ou mineral. Assim também, se houvesse uma pessoa numa casa e tu soubesses que existe lá um certo corpo, mas não soubesses o que é e perguntasse: “O que há nesta casa?” e te respondessem: “Não há um mineral nem um vegetal”, eis que foi alcançada uma certa particularização, pois agora tu sabes que há lá um ser animal, apesar de não saber qual.

Neste aspecto, os atributos negativos têm algo em comum com os atributos afirmativos, pois eles produzem necessariamente uma certa particularização, mesmo que esta particularização sirva somente para descartar o que foi negado do que poderíamos pensar que não seria negado.

O aspecto no qual os atributos negativos se distinguem dos atributos afirmativos é que os atributos afirmativos – mesmo que não particularizem o sujeito – indicam uma parte da coisa que desejam conhecer, seja uma parte da substância, seja um de seus acidentes. Já os atributos negativos não nos permitem saber coisa alguma sobre a essência que desejamos conhecer, exceto acidentalmente, como mostramos no exemplo que trouxemos.

Após esta observação preliminar, direi: Já foi provado demonstrativamente que Deus, o Altíssimo, é um Ser de existência necessária No qual não há composição, como provaremos demonstrativamente;[347] e nós percebemos somente o fato de Seu Ser,[348] mas não a Sua essência. Portanto, não é admissível que Ele possua atributo afirmativo, pois não possui o Ser fora de Sua essência, de maneira que um atributo possa indicar o Seu Ser ou a Sua essência. E por mais forte razão, é inadmissível que Sua essência seja composta, de maneira que o atributo indique as suas duas partes. E por mais forte razão ainda, é inadmissível que possua acidentes de maneira que o atributo os indique. Portanto, Deus não possui qualquer atributo afirmativo de nenhuma maneira.

Contudo, os atributos negativos são os que devem ser usados para orientar a mente ao que se deve acreditar a respeito de Deus, uma vez que, por parte destes, não resultará qualquer multiplicidade.[349] Estes orientam a mente ao máximo que o ser humano consegue saber a respeito de Deus.

Está provado demonstrativamente a nós, por exemplo, que existe necessariamente algo além das essências percebidas pelos sentidos e que nós conhecemos por meio da inteligência, e então dizemos que isto “existe”, querendo dizer que a sua inexistência é inadmissível. Assim também, compreendemos, por exemplo, que este Ser não tem a existência como a dos elementos que são corpos inanimados e, portanto, dizemos que Ele “vive”, o que

significa que Deus não é mortal. Assim também, compreendemos que este Ser não é de existência como os céus, que são um corpo vivo.[350] Portanto, dizemos que Ele é incorpóreo. Assim também, compreendemos que este Ser não é de existência como o intelecto, que não é corpo e não é mortal,[351] mas é produto de uma causa. Portanto, dizemos que Deus é Eterno, ou seja, não possui uma causa que O fez existir.[352] Assim também, compreendemos que a existência deste Ser, que é a Sua essência, não somente que é suficiente a Si mesma mas Dele emanam[353] várias existências, e ela não é como o calor que emana do fogo ou como a luz do Sol, mas sim, que essas existências são emanadas por uma ação Divina que lhes concede existência e harmonia em Seu governo sábio,[354] conforme explicaremos.[355]

Por causa disso, nós atribuímos a Deus poder, ciência e vontade. A intenção desses atributos é que Ele não é impotente nem ignorante nem distraído e nem negligente. Ao dizermos que Ele não é "impotente", o significado é que Sua existência é suficiente para fazer existir outras coisas que não sejam Ele. Ao dizermos que Ele não é "ignorante", o significado é que Ele percebe, ou seja, vive, pois todo aquele que percebe, vive. Ao dizermos que Ele não é "nem distraído e nem negligente", o significado é que todos esses seres agem de acordo com uma certa ordem e regime e não são abandonados, existindo pelo acaso, mas existem como tudo aquilo que é conduzido por quem detém vontade e intenção.[356]

Finalmente, compreendemos que não há outro como este Ser, e portanto dizemos: "Ele é um", que significa a negação da multiplicidade.

Então, ficou claro a ti que todo atributo pelo qual nós O descrevemos, ou é um atributo de ação ou significa a negação da privação quando a intenção for compreender a essência de Deus e não Sua ação. E que também nós não usamos esses atributos negativos e não os aplicamos a Deus a não ser pelo aspecto de negar algo que não há como se encontrar Nele,[357] como dizer sobre uma parede

que “ela não enxerga”.

Tu sabes, leitor deste tratado, que o céu – que é um corpo em movimento – nós o medimos por palmas e côvados, e são conhecidas as medidas de suas partes e a maioria de seus movimentos. Porém, nossas inteligências são incapazes de compreender a sua essência.[358] E isto acontece apesar de sabermos que possui[359] matéria e forma, mas que não é como a matéria que está em nós. Portanto, podemos descrevê-lo apenas por palavras imprecisas e não por meio de uma afirmação precisa. Assim, dizemos que o céu não é leve nem pesado nem passivo e, portanto, não está sujeito a impressões, não possui gosto nem odor, e há outras negações semelhantes a estas. Tudo isso por desconhecermos aquela matéria.

Por mais forte razão, qual é a condição de nossas inteligências ao procurar saber o que é imaterial e simples na extrema simplicidade, Ser de existência necessária, que não possui causa e que não acresce nada à Sua essência perfeita, cujo significado de Sua perfeição é a negação das imperfeições, conforme explicamos?! Pois somente compreendemos o fato de Ele Ser,[360] que existe um Ser qual nenhum dos seres que fez existir se assemelha a Ele e nem compartilha com Ele em qualquer sentido que seja, e que não há Nele multiplicidade nem falta potência para fazer existir o que existe fora Dele, e que Sua relação com o mundo é como a relação do capitão com o navio. E isto também não é uma relação verdadeira e uma comparação justa, mas vem orientar a mente a compreender que Deus governa os seres, que Ele os perpetua e os mantêm na devida ordem. Este assunto ainda será explicado mais amplamente.

Louvado seja Aquele cujas inteligências, ao tentarem contemplar Sua essência, suas[361] compreensões se tornam incapacitadas e, ao observarem como os atos de Deus procedem de Sua vontade, a compreensão delas se torna ignorância, e quando as linguagens querem glorificá-Lo por meio de atributos, toda eloquência se torna fraqueza e gagueira.

CAPÍTULO 59

Quanto mais se nega de Deus qualquer atributo afirmativo, mais nos aproximamos de conhecê-Lo

Alguém poderia fazer a seguinte pergunta: se, com efeito, não há meio de perceber a verdadeira essência de Deus, e a prova demonstrativa ensina que o que se percebe é somente que Ele existe e que os atributos afirmativos são impossíveis, como foi provado demonstrativamente, então, como se expressa a diferença de grau entre estes que O compreendem?[362] Pois se assim for, o que Moisés, nosso mestre, e Salomão perceberam é a mesma coisa percebida entre cada um dos estudantes e nada poderia ser acrescentado. No entanto, é conhecido entre os estudiosos da Torá, e especialmente entre os filósofos, que a diferença de grau entre estes é muito grande.

Saibas, então, que a diferença de grau entre os que percebem é muito grande, pois quanto mais se adiciona aos atributos de um sujeito, mais ele se determina, e quem o descreve se aproxima mais de sua verdadeira natureza. E assim também, quanto mais tu adicionas negações[363] a respeito de Deus, mais te aproximas da percepção e estás mais perto do que aquele que não negou aquilo que fizeste por prova demonstrativa. Portanto, a pessoa precisa se esforçar vários anos para compreender uma ciência qualquer e verificar o significado verdadeiro de seus princípios até aceitá-la com certeza. O resultado de toda esta ciência será que negaremos de Deus o que foi aprendido com provas demonstrativas que é inadmissível atribuir a Ele. No entanto, a pessoa que falhou no estudo, não lhe será claro demonstrativamente, de modo que terá dúvida se certa coisa existe ou não existe em Deus. Pior ainda, uma pessoa que estiver cega em sua compreensão poderá afirmar um atributo cuja negação foi provada demonstrativamente, como provarei demonstrativamente, por exemplo, que Ele é incorpóreo.[364] Outra ficará em dúvida e não saberá se Ele é corpo ou se não é, e outra ainda decidirá que Ele é corpóreo e abordará Deus por esta crença. Quão grande é a diferença entre essas três pessoas! A primeira é indubitavelmente a mais próxima de Deus; a segunda, mais distante Dele; e a terceira, mais distante ainda. E assim, se supormos uma quarta pessoa que ficou claro a ela por provas

demonstrativas que as paixões são inadmissíveis a respeito de Deus, enquanto, para a primeira, que negou a corporeidade, isto não foi provado demonstrativamente – então a quarta está indubitavelmente mais próxima de Deus que a primeira, e assim por diante, de modo que, se for encontrada uma pessoa que ficou claro para ela, por meio de provas demonstrativas, a impossibilidade de vários elementos a respeito de Deus, que, em nossa opinião, podem se encontrar Nele ou vêm Dele – e, mais ainda, se acreditarmos que são necessários –, eis que essa pessoa indubitavelmente será mais perfeita que nós.

Eis que ficou esclarecido a ti que quanto mais for provado demonstrativamente a negação de algo em relação a Deus, mais perfeito tu estarás, e toda vez que atribuíres afirmativamente alguma coisa adicionada à Sua essência, tu O assemelharás[365] a outras criaturas e estarás longe de conhecer a Sua realidade.

É desta maneira que se deve aproximar da percepção de Deus: por meio da pesquisa e do estudo, até que se conheça tudo que é inadmissível em relação a Deus e não se atribua a Ele afirmativamente algo adicionado à Sua essência ou como se isso fosse perfeição em relação a Ele, por considerares isso como perfeição em relação a nós. Pois todas as perfeições são capacidades quaisquer e nem toda capacidade se encontra em quem é dotado de capacidades. Saibas também que se atribuíres a Ele afirmativamente algo que não cabe a Ele, estarás te afastando Dele em dois aspectos: primeiro, porque tudo que atribuis é perfeição somente em relação a nós, e não a Deus; e segundo, porque Ele não possui outra coisa a não ser Sua essência, que é a Sua perfeição, conforme explicamos.[366]

E por todos saberem que não se pode alcançar o que está em nosso potencial de perceber com relação a Deus a não ser por meio da negação, sendo que a negação não ensina qualquer coisa sobre a realidade da coisa à qual ela se aplica, todas as pessoas – os antigos e os modernos –, dizem explicitamente que as Inteligências não percebem Deus e que somente Ele percebe o que Ele é, de

modo que percebê-Lo é reconhecer a incapacidade de percebê-Lo completamente. Todos os filósofos dizem: nós somos cegos por Sua beleza e Ele é oculto de nós pela intensidade de Sua manifestação, como os céus são ocultos dos olhos incapazes de percebê-lo.

Muito foi dito neste assunto e é inútil retornar a isto aqui. As palavras mais exatas ditas sobre este assunto foram ditas nos Salmos (65:2): Lechá dumiá tehilá, que significam: “Para Ti, o silêncio é o louvor.” Esta expressão é muito exata para este significado, pois tudo que é dito com intenção de exaltar e glorificar Deus encontra em si uma ofensa qualquer em relação a Ele e expressa uma certa imperfeição. Portanto, deve-se ficar em silêncio e limitar-se à percepção da inteligência, como nos ordenaram os homens perfeitos ao dizerem: “Dizei em vossos corações em vossos leitos e silenciai-vos” (ibid. 4:4).

Deves conhecer o famoso dito dos nossos Sábios, que, quem dera, todos os ditos fossem como este. Citarei-o literalmente, apesar de ter sido dito com a finalidade de chamar a atenção às ideias que contém:[367] “Certa pessoa, que estava diante do Rabi Chanina, dizia em sua prece: ‘o grande, poderoso e temível, magnífico e forte, temido e imponente!’ O Rabi interrompeu-o e disse: ‘Já encerraste todos os louvores ao teu Senhor? Com efeito, se Moisés, nosso mestre, não tivesse enunciado na Torá os três primeiros atributos que citaste e os Homens da Grande Assembleia não os tivessem estabelecido na oração, nós não poderíamos pronunciá-los. E tu proferes tantos atributos assim?! A que isto se compara? A um rei de carne e osso que possuía milhões de moedas[368] de ouro e foi venerado por possuir moedas de prata. Acaso isso não é um insulto a ele?!” Aqui termina o dito deste homem virtuoso.

Observa a repugnância e aversão dele à multiplicidade de atributos afirmativos. Observa também que ele disse claramente que se nos houvessem permitido seguir somente de acordo com nossas próprias inteligências, jamais proferiríamos os atributos e nada diríamos deles, mas devido à necessidade das

pessoas de se dirigirem de um modo que lhes seja dada uma ideia qualquer de Deus, as pessoas foram forçadas a descrever Deus por meio de suas próprias perfeições, conforme foi dito:[369] “A Torá utilizou a linguagem dos seres humanos.” Portanto, deveríamos nos limitar àquelas[370] três palavras e não designar outros atributos a Deus, exceto na hora da leitura dos atributos na Torá. Porém, como os Homens da Grande Assembleia – que eram profetas[371] –, decretaram que as palavras hagadol haguibor vehanorá (“o grande, poderoso e temível”) fossem recitadas nas preces, devemos proferir somente essas palavras. Em suma, o Rabi Chanina disse explicitamente que há duas razões, e necessariamente juntas, para as mencionarmos nas preces: a primeira, porque aparecem na Torá, e a segunda, porque os profetas as incluíram nas orações. Não fosse pela primeira razão, não as mencionaríamos, e não fosse pela segunda, não as teríamos tirado de seu lugar[372] e não as usaríamos nas orações. “E tu proferes tantos atributos assim?!”

Assim, por meio das palavras do Rabi Chanina, deve ficar claro a ti que não nos é permitido empregar nas orações todos os atributos aplicados a Deus nos Livros dos Profetas e proferi-los, pois ele não disse “se Moisés, nosso mestre, não tivesse enunciado na Torá os três primeiros atributos que citaste”, mas acrescentou outra condição: “e os Homens da Grande Assembleia não os tivessem estabelecido na oração”; e não como fizeram aquelas pessoas que não conhecem a verdade, que multiplicaram as palavras e aumentaram e inovaram rezas que compuseram em suas mentes e pregações que inventaram, porquanto acreditavam se aproximar de Deus ao descreverem-No por meio de atributos que, mesmo se usados em relação a um ser humano, implicaria em imperfeição. Elas não compreenderam os assuntos sublimes, os quais são estranhos à inteligência das massas, e se dirigiram a Deus baseadas em sua própria linguagem, descrevendo-O por meio de tudo que acharam erroneamente ser adequado e empregando palavras que O descreviam como quem se move por ser afetado, e especialmente ao encontrarem textos explícitos nas palavras de um profeta – e isso se tornava então permitido na opinião deles! –, textos estes que de forma alguma deviam ser interpretados no sentido literal, mas que elas os interpretaram assim, inferindo e chegando a conclusões errôneas, e construindo discursos sobre eles. Frequentemente, poetas e pregadores – ou aqueles que têm a pretensão de comporem poesia – permitiram a si estas coisas. Assim, foram compostos ditos entre os quais parte é heresia absoluta e parte é besteira de

imaginação deficiente, ao ponto de fazer rir uma pessoa ao ouvi-las e de fazer chorar ao observar como são ditas em relação a Deus! Não fosse pela compaixão que tenho desses compositores, de mostrar suas deficiências, lhes citaria alguma coisa de suas palavras para que ficassem cientes da sua transgressão, porém essas composições são de deficiência explícita para quem entende. Deves refletir e dizer: Se lashon hará (“maledicência”)[373] e hotsaat shem rá (“difamação”) entre seres humanos são grandes pecados, por mais forte razão, soltar a língua em relação a Deus – exaltado seja! – e descrevê-Lo por meio de atributos aos quais Ele transcende é ainda mais grave! Não digo que isto seja um pecado, mas é um insulto e uma blasfêmia cometidos impensadamente pela multidão que a escuta e pelo ignorante que a profere.

Porém, quem compreende a deficiência desses ditos e ainda assim os profere, a meu ver está entre aqueles sobre os quais foi dito: “E os filhos de Israel usaram palavras que não eram convenientes sobre o Eterno, seu Deus” (2 Reis 17:9) e “por proferir sobre Deus erroneamente” (Isaías 32:6). Se és um daqueles que “respeita a glória de seu Criador”,[374] não deves escutá-los[375] de maneira alguma, muito menos pronunciar suas composições e, mais ainda, não agir como eles, pois tu sabes a gravidade do pecado de quem “lança palavras para cima”.[376] Não deves de maneira nenhuma usar atributos afirmativos em relação a Deus a fim de glorificá-Lo pelo teu ponto de vista. Não extrapoles os limites fixados pelos Homens da Grande Assembleia nas rezas e nas bênçãos, pois há lá o suficiente conforme a necessidade, e basta! Como bem disse o Rabi Chanina.

Outros atributos são encontrados nos Livros dos Profetas durante a leitura dos mesmos, porém deve-se acreditar que são atributos de ações, conforme explicamos,[377] ou que vêm indicar a negação de sua privação. Este significado também não deve ser divulgado à multidão, pois este tipo de reflexão cabe aos seres humanos sublimes, aos quais engrandecer Deus não consiste em dizer o que não devem, mas sim, compreender o que é devido.

Retornarei para concluir e ser mais preciso sobre as palavras do Rabi Chanina. Ele não disse “A que isto se compara? A um rei de carne e osso que possuía milhões de moedas de ouro e foi venerado por possuir cem moedas”, pois esta parábola expressaria que as perfeições de Deus são mais perfeitas do que as que foram atribuídas ao rei, sim, mas da mesma espécie. Não, não é assim, como provamos demonstrativamente. A sabedoria desta parábola é no que diz “e foi venerado por possuir moedas de prata”, indicando que o que é considerado perfeição para nós constituem imperfeições em relação a Deus por serem da espécie que nós possuímos, sendo tudo imperfeição em relação a Ele, como foi explicado.[378] Ele disse nesta parábola: “Acaso isso não é um insulto a ele?!”, pois já te fiz conhecer que todos esses atributos que afirmas serem perfeições, são imperfeições em relação a Deus, por serem da espécie que nós possuímos. Salomão – que a paz esteja com ele! – já nos orientou neste assunto claramente e disse: “Porque Deus está nos céus e tu estás na terra, portanto que tuas palavras sejam poucas” (Eclesiastes 5:2).

CAPÍTULO 60

Mais explicações sobre os atributos negativos

Neste capítulo quero dar-te alguns exemplos por meio dos quais poderás conceber melhor a necessidade de dar a Deus muitos atributos negativos, e assim evitarás mais e mais admitir atributos afirmativos a respeito Dele.

Suponha que uma pessoa saiba que existe um navio, porém não sabe se o objeto ao qual se aplica este nome é uma substância ou um acidente. Depois disso, ficou claro a outra pessoa que não é um acidente. Assim ficou claro a outra pessoa que ele não é um mineral, e a outra, que ele não é um ser vivo. A outra ficou claro que ele não é uma planta ligada à terra, e a outra ficou claro que ele não é um corpo de composição natural. A outra ficou claro que ele não possui uma forma simples como tábuas e portões. A uma outra pessoa ficou claro que ele não é uma esfera, e a outra ficou claro que ele não é de forma cônica. A outra ficou claro que ele não é redondo e não tem lados idênticos. A outra ficou claro que ele não é sólido.[379]

É claro que o último quase chegou a conceber o navio tal como ele é através desses atributos negativos, e é como quem o concebe através de atributos afirmativos: que ele é um corpo de madeira oca composto de várias tábuas de madeira.

Entretanto, cada uma das primeiras pessoas do nosso exemplo está mais distante de conceber o navio do que aquela que vem depois dela, ao ponto de a primeira não saber nada além do nome dele.

É assim que os atributos negativos te aproximarão do conhecimento e da percepção de Deus. Tente, o quanto puderes, acrescentar uma negação por meio de prova demonstrativa, e não somente por meio de palavras.[380] Quanto mais ficar claro demonstrativamente a negação de algo que pensam ser existente em Deus, mais te aproximarás Dele, sem dúvida, em mais um degrau.

Desta maneira, certas pessoas se aproximaram muito Dele, enquanto outras ficam extremamente distantes. Não que exista um lugar no qual alguém esteja próximo ou longe Dele, como pensam os cegos da razão. Entendas isso bem. Saibas isto e fica feliz com isto, pois já está claro a ti o caminho; se seguires nele, te aproximarás de Deus. Siga nele, pois, se quiseres.

Descrever Deus por meio de afirmações é um grande perigo, pois já foi provado demonstrativamente que tudo que venhamos a considerar perfeição – mesmo se essa perfeição se encontrasse Nele, conforme a opinião dos que admitem os atributos –, não seria o tipo de perfeição que concebemos, mas dita somente como um homônimo, conforme explicamos.[381]

Portanto, tu chegarás necessariamente à ideia da negação. Pois quando dizes que "Ele sabe com uma ciência única, com a mesma ciência que não se modifica e não se multiplica, e sabe coisas diversas que se renovam sempre sem que a Sua ciência se renove, e o Seu conhecimento da coisa antes de existir, depois de ela ser gerada e também após sua existência – tudo isto é um conhecimento que não se modifica" –, eis que dissestes explicitamente que Ele sabe com uma ciência que não é como a nossa. Assim também necessariamente, ao dizeres que Ele existe, mas não com a ideia de existência empregada a nós –, eis que necessariamente aplicastes negações e não constatastes algum atributo essencial, mas chegastes a uma multiplicidade e à admissão de que Deus é uma essência dotada de atributos desconhecidos, da "ciência" e da "existência". Pois estes

atributos que tu atribuis a Ele de maneira afirmativa, tu negas neles a semelhança com os atributos conhecidos por nós como não sendo da mesma espécie. Então, admitir os atributos afirmativos te conduz a dizer que Deus é um sujeito afetado por certos atributos e cujo sujeito é outro que esses atributos, de modo que o resultado final que obteríamos por essa crença é nada mais do que a associação,[382] pois cada sujeito tem, sem dúvida, atributos e ele é dividido em dois em sua definição, mesmo sendo um na realidade, uma vez que o significado do sujeito difere do significado de seu atributo. Em alguns capítulos deste tratado[383] te demonstrarei claramente que a composição é impossível em relação a Deus e que Ele é a simplicidade pura no mais extremo grau.

Não digo que a pessoa que afirma os atributos afirmativos com relação a Deus apenas não O percebe devidamente, ou O associa com outros seres ou que sua percepção seja contrária ao que realmente é, mas digo: ela nega a real existência de Deus por meio de sua crença sem perceber. A explicação disso é que quem sabe imperfeitamente a realidade de uma coisa, sabe uma parte e ignora outra, como, por exemplo, quem sabe que o ser humano deriva da natureza animal e não sabe que está ligado à razão; mas no caso de Deus, não há pluralidade na realidade de Sua existência de modo que seja possível discernir alguma coisa e não saber outra.

Em geral, quem associa uma coisa à outra é quem virá a representar uma certa essência conforme a sua natureza real e a atribuir uma natureza semelhante à outra essência.[384] Ora, esses atributos, na opinião de quem os admitem, não são a essência de Deus, mas ideias adicionadas à Sua essência.

Assim também, quem concebe uma coisa diferente ao que o objeto realmente é, pelo menos percebe algo do que ele realmente é. Porém, quem concebe para si que o gosto é uma quantidade, não que conceba para si a coisa de forma diferente do que é, mas digo que desconhece a realidade do gosto e não sabe a que se refere este termo. Esta é uma consideração muito sutil. Entendas-a.

Conforme esta explicação, saibas que quem não conhece devidamente Deus e está distante de conhecê-Lo é porque não lhe ficou esclarecido a negação de coisas das quais foram apresentadas provas demonstrativas. Portanto, todo aquele que admite menos negações saberá com menos perfeição, conforme explicamos no início deste capítulo. Mas quem atribui a Deus um atributo afirmativo não sabe sobre Ele nada além do nome, pois o objeto que imagina tendo este nome é algo que não existe, é uma invenção falsa; é como aplicar este termo a algo inexistente, pois não há na realidade algo assim. Como exemplo disso, um homem que ouviu o termo "elefante" sabia que ele era um animal e buscou conhecer a sua figura e a sua verdadeira natureza. Aí um equivocado ou enganador disse a ele: "Ele é um animal com uma perna e três asas que vive nas profundezas do mar; seu corpo é transparente e possui uma face larga como a de um ser humano, com sua forma e figura, e ele fala como um ser humano; às vezes, ele voa no ar e, às vezes, ele nada como os peixes." Não direi que este último concebeu o elefante de forma diferente do que ele é, nem que o conhecimento dele sobre o elefante é imperfeito, mas direi que aquilo que ele imaginou é uma invenção falsa e que não existe algo assim na realidade. Mas é algo inexistente ao qual ele aplicou o nome de algo existente, como o grifo,[385] o centauro e outras figuras imaginárias similares às quais foram aplicados nomes de coisas existentes, seja um termo simples, seja um termo composto.[386] E assim também é neste caso, pois Deus existe; foi provado demonstrativamente que Sua existência é necessária e o que segue da existência necessária é a simplicidade pura, como provarei demonstrativamente.[387]

Mas que esta essência simples de existência necessária, conforme foi dito, seja dotada de atributos e seja afetada por outras coisas, é absolutamente impossível, como foi provado demonstrativamente.[388] Portanto, se dissermos que esta essência, por exemplo, chamada Deus, é uma essência que possui diversas ideias[389] que servem como Seus atributos, estaremos aplicando este termo a algo absolutamente inexistente.

Observa então o quanto é perigoso conceder atributos afirmativos a Ele. Portanto, o que se deve acreditar a respeito dos atributos que aparecem na Torá e nos Livros dos Profetas, é que todos vêm para a orientação, para que se reconheça a perfeição de Deus e nada mais, ou os atributos de Suas ações que emanam Dele, como havíamos explicado.[390]

CAPÍTULO 61

Todos os nomes de Deus nas Escrituras são derivados de Suas ações, com exceção do Tetragrama

Todos os nomes de Deus que se encontram nas Escrituras Sagradas são derivados de Suas ações. Isto é sabido. Com exceção de um – Yod-He-Vav-He –, que é um nome próprio a Deus e por isso denominado de shem hameforash ("Nome explícito"),[391] cujo significado indica claramente a essência de Deus – bendito seja! – sem homônimos. Quanto aos Seus outros nomes gloriosos, são designados por homônimos por serem derivados de ações que se assemelham às que se encontram em nós, conforme explicamos.[392] Mesmo o nome que é aplicado em substituição a Yod-He-Vav-He é derivado de Adnut ("senhorio"), como em "Disse o homem, senhor (adonê) da terra" (Gênesis 42:30). A diferença entre pronunciar Adoni ("meu senhor") com a letra nun vocalizada com chiric (i) ou com camats (a) é igual à pronúncia de sari ("meu príncipe"[393]) e Sarai, a esposa de Abrão (ibid. 12:17), pois estas palavras expressam respeito e abrangem outras,[394] conforme foi dito ao anjo: "Adonai ('meu senhor'), não passes…" (ibid. 18:3).

Eu te expliquei particularmente sobre o uso do nome Ado-nai, empregado por substituição,[395] pois é o particular[396] entre os nomes de Deus mais conhecidos, enquanto outros, como Daián ("Juíz"), Tsadic ("Justo"), Chanun ("Clemente"), Rachum ("Misericordioso") e Elohim são evidentemente nomes comuns e derivados.

Mas o nome cujas letras são Yod-He-Vav-He é de etimologia desconhecida e não se aplica a nenhum outro ser. Não há dúvida de que este glorioso nome que, como sabes, não é pronunciado em nenhum lugar além do Templo – e apenas pelos sacerdotes de Deus, ao recitarem a Bênção dos Sacerdotes, e pelo sumo sacerdote no Dia do Jejum –, aponta para uma ideia que não é compartilhada

entre Deus e outros além Dele. Talvez indique – conforme o idioma hebraico do qual pouco nos resta hoje em dia[397] e conforme o seu significado – a existência necessária.

Em suma, a grandiosidade deste nome e a proibição de pronunciá-lo decorrem do fato de ele indicar a essência de Deus, de modo que nenhuma das criaturas compartilha o que ele indica, conforme disseram os nossos Sábios – que a paz esteja com eles: “o Meu nome, que Me é particular”.[398]

Todos os outros nomes indicam os atributos e não somente a essência, e a essência com atributos, pois são derivados. Por isso, eles induzem à falsa crença que existe multiplicidade em Deus, ou seja, fazem crer que existem atributos, que exista a essência e algo acrescentado à essência, pois assim qualquer derivado indica uma ideia e um sujeito que não foi expresso naquele e se junta a esta ideia.[399] Por ter sido provado demonstrativamente que Deus não é um sujeito qualquer ao qual certas ideias se juntam, é sabido que os nomes derivados são relacionados a uma ação ou indicam Sua perfeição. É por isso que o Rabi Chanina sentia repugnância em dizer “o grande, poderoso e temível” a não ser pelas duas razões mencionadas,[400] pois essas palavras podem levar à crença em atributos essenciais, ou seja, que indicam perfeições existentes em Deus.

Os nomes de Deus derivados de Suas ações fazem certas pessoas crerem erroneamente que Ele possui múltiplos atributos conforme o número de ações derivadas Dele. Portanto, foi assegurado que as pessoas recebessem uma percepção que as fizesse cessar este erro, como em “Naquele dia, o Eterno será um, e Seu nome, um” (Zacarias 14:9), ou seja, do mesmo modo que Ele é um, assim será chamado então por um único nome que indique unicamente a essência de Deus sem ser um nome derivado.

No Pirkê de Rabi Eliezer[401] foi dito: "Antes da Criação do mundo havia apenas Hacadosh Baruch Hu ("o Santíssimo") e o Seu nome." Observa conforme foi dito claramente que estes nomes derivados surgiram somente após o Universo ter surgido. E isto é correto, pois todos os nomes que foram estabelecidos conforme as ações de Deus são existentes no Universo. Mas quando tu consideras a Sua essência isenta e despojada de toda ação, ela não terá qualquer nome derivado, e sim um nome próprio que indique a Sua essência. Não temos nenhum nome que não seja derivado, exceto este Yod-He-Vav-He, que é o shem hameforash absoluto.[402] Não penses de forma diferente.

Não traga à tua mente as fantasias dos que escrevem camiot ("amuletos") e os nomes que eles inventam, que tu ouves deles ou encontras em seus livros insensatos. Esses nomes não têm qualquer sentido. Eles leem aqueles nomes e afirmam que necessitam de santidade e purificação e que fazem milagres. Todas essas coisas não convêm a uma pessoa íntegra ouvi-las e muito menos acreditar nelas.

Nenhum outro nome é chamado de shem hameforash fora o Tetragrama escrito, mas que não é lido em suas letras e sobre o qual foi dito claramente no Sifri[403] sobre o verso "Assim (có) abençoareis os filhos de Israel" (Números 6:23): "assim" – neste idioma; "assim" – com o shem hameforash. E lá está escrito: "No micdash (Templo) – tal qual está escrito; na mediná (província) – por seu nome substituto." E no Talmud[404] foi dito: "Assim – com o shem hameforash. Queres dizer com o shem hameforash ou com seus substitutos? A resposta é:[405] 'Assim porão o Meu nome' (ibid. 6:27) – o Meu nome, que Me é particular." Eis que ficou claro a ti que o shem hameforash é o Tetragrama e que somente ele indica a essência de Deus sem associação a alguma outra coisa, daí ser dito em relação a ele "que Me é particular".

Explicarei a ti o que causou a crença das pessoas em relação aos "nomes". Explicarei o cerne desta questão no capítulo seguinte e removerei para ti o ponto

de obscuridade neste assunto de maneira que não restará dificuldade, a menos que queiras enganar a ti próprio.

CAPÍTULO 62

Sobre o Tetragrama, o nome de 12 letras e o nome de 42 letras

Fomos ordenados sobre a Bênção dos Sacerdotes, na qual o nome do Eterno é pronunciado conforme está escrito – o shem hameforash. Não era sabido a todos como pronunciá-lo, qual movimento vocálico devia ser feito em cada uma de suas letras, se alguma delas devia ser enfatizada[406] ou acentuada. Os Sábios transmitiam um ao outro, por tradição, a maneira de pronunciá-lo e não ensinavam isto a mais ninguém, exceto a um distinto discípulo a cada sete anos.

Creio que o dito "O nome de quatro letras (Tetragrama) era transmitido pelos Sábios aos seus filhos e aos discípulos uma vez a cada sete anos"[407] se refere não somente ao modo de pronunciá-lo, como também ao estudo da ideia da qual este nome foi determinado, o que por si só também é um segredo Divino.

Além deste nome, havia entre eles um nome de doze letras, de santidade inferior ao nome de quatro letras. A meu ver, é mais provável que ele não fosse um nome único, mas dois ou três nomes cujo total de letras era doze. Ele era utilizado em todo lugar da leitura em que se encontrava o nome de quatro letras, assim como nós utilizamos hoje o nome que começa com as letras alef e dalet, e não há dúvida que esse nome de doze letras indicava algo mais especial do que indica o nome que começa com alef e dalet, e ele não era proibido nem oculto a nenhum dos Sábios. Pelo contrário, todo aquele que buscou aprendê-lo lhe foi ensinado. O mesmo não ocorria com o Tetragrama, pois aqueles que o conheciam jamais o ensinavam a algum conhecido seu, exceto ao seu filho e ao seu discípulo uma vez a cada sete anos.

Quando pessoas indiscriminadas[408] começaram a estudar esse nome de doze letras, elas destruíram então a crença, o que acontece com todo aquele que não é íntegro ao aprender que algo não é como imaginava ser inicialmente. Então, esse nome também foi ocultado e não mais o ensinaram, exceto aos modestos entre os sacerdotes para que abençoassem com ele as pessoas no Templo, pois haviam cessado de mencionar o shem hameforash até mesmo no Templo por causa da corrupção das pessoas. Os Sábios disseram: "Desde que faleceu Simão, o Justo, seus irmãos sacerdotes cessaram de abençoar com o Nome (Tetragrama)",[409] mas abençoavam com o de doze letras. Eles disseram:[410] "No início, o nome de doze letras era transmitido para toda pessoa. Quando se multiplicaram os corrompidos, passaram a transmiti-lo apenas aos modestos entre os sacerdotes, e os modestos entre os sacerdotes o inseriam nas melodias entre seus irmãos sacerdotes. Disse o Rabi Tarfon: Certa vez, subi com o meu avô materno ao púlpito e inclinei meu ouvido ao sacerdote e ouvi que ele inseria o Nome nas melodias entre seus irmãos sacerdotes."

Havia entre eles também o nome de quarenta e duas letras. É sabido a qualquer pessoa capaz de conceber uma ideia, que não é possível de maneira nenhuma que haja uma palavra de quarenta e duas letras. Mas eram algumas palavras cujo total de letras somava quarenta e duas. Não há dúvida que estas palavras indicavam necessariamente certas ideias próximas da concepção verdadeira da essência Divina do modo que dissemos. Essas palavras, dotadas de inúmeras letras, foram designadas como um só nome apenas por indicarem somente uma única ideia, como fazem os outros nomes particulares.[411] Essas numerosas palavras levavam à compreensão de uma certa concepção, como acontece de uma ideia ser explicada por meio de várias expressões. Compreendas isto.

Saibas que o que era ensinado eram as ideias indicadas pelos nomes,[412] e não meramente a pronúncia das letras destituídas de qualquer ideia.

Jamais foi aplicado ao nome de doze letras nem ao nome de quarenta e duas

letras a denominação de shem hameforash. Shem hameforash é o nome particular a Ele, conforme foi explicado. Quanto a esses dois últimos nomes, eles expressavam necessariamente um ensinamento metafisico qualquer. A prova de que o nome de quarenta e duas letras transmitia um ensinamento deste gênero é o que disseram os Sábios sobre isto:[413] “O Nome de quarenta e duas letras era sagrado e santificado, e não era transmitido exceto a quem fosse modesto, se encontrasse na metade dos seus dias, não se encolerizasse nem se embriagasse nem persistisse em suas más maneiras e falasse amavelmente com as criaturas. Todo aquele que o conhecesse devia ser cauteloso e guardá-lo com pureza, ser amado em Cima e querido embaixo, ser objeto de respeito entre as criaturas e cujo estudo se conservasse nele e fosse merecedor de herdar os dois mundos – este e o mudo que há de porvir.” Assim é o texto do Talmud. E quão distante está o que as pessoas entendem desta passagem do que foi a intenção de seu autor! Pois a maioria delas pensa que elas são letras expressas e nada mais, e não levam em consideração que elas possuem um significado, que seja possível obter através delas concepções sublimes e que, portanto, sejam necessárias uma adequação moral e uma ampla preparação, conforme mencionado. Está claro que isso tudo não é outra coisa senão o ensinamento dos assuntos metafísicos que são parte dos “Mistérios da Torá”, conforme explicamos.[414]

Nos livros escritos sobre a Metafisica foi dito que este conhecimento não pode ser esquecido, referindo-se à percepção do Intelecto Ativo,[415] da mesma forma que aqui foi previsto que “seu estudo se conservasse nele”.[416]

Eis que, quando homens perversos e ignorantes encontraram estes textos talmúdicos, eles se permitiram mentir e dizer que poderiam agrupar quaisquer letras que quisessem e dizer que se tratava de um “Nome” que atuaria e operaria se fosse escrito ou pronunciado de tal e tal maneira. Após essas falácias terem sido escritas, depois de terem sido inventadas pelo primeiro homem perverso e ignorante, esses livros chegaram às mãos de homens de bem, piedosos mas ingênuos, e incapazes de discernir entre o verdadeiro e o falso, e esses escritos foram ocultados. Depois, eles foram encontrados por seus sucessores, que pensaram que eles eram verdadeiros. Em suma, “o tolo acredita em qualquer coisa” (Provérbios 14:15).

Nos desviamos do nosso assunto sublime e da nossa investigação sutil para investigar a refutação de uma tolice cujo absurdo é evidente para qualquer iniciante nos estudos. Porém, isto foi devido à necessidade de mencionar os nomes de Deus e seus significados e o que é divulgado entre as pessoas simples a respeito deles. Retornemos, pois, ao assunto.

Expomos que todos os nomes de Deus são derivados, exceto o shem hameforash. Devo falar sobre o nome Ehie asher Ehie ("Serei o que Serei") (Êxodo 3:14) em um capítulo a parte, pois faz parte do assunto sutil no qual estamos nos ocupando, ou seja, a negação dos atributos.

CAPÍTULO 63

Sobre os nomes de Deus (continuação)

Faremos uma observação preliminar e explicaremos adiante a respeito do que Moisés – que a paz esteja com ele! – perguntou: “… eles dirão para mim: ‘Qual é o Seu Nome? E o que direi a eles?” (ibid. 3:13), e de como o questionamento neste assunto se fez necessário de modo que ele soubesse como responder. Quanto às suas palavras “Mas eis que não me crerão, nem ouvirão a minha voz, pois dirão: ‘O Eterno não apareceu a ti’” (ibid. 4:1), está claro que é isso que se deve dizer a qualquer um que afirme ser um profeta, até que traga uma prova. Mais do que isso: se fosse, como parecia, simplesmente um Nome pronunciado, então das duas, uma:[417] ou os israelitas conheciam este Nome ou jamais o haviam ouvido. Ora, se fosse conhecido por eles, eis que sua anunciação não seria uma argumentação para Moisés, pois o conhecimento dele seria equivalente ao deles. E se jamais o tivessem ouvido, qual é a prova que este fosse o nome de Deus, como se o mero conhecimento desse Nome fosse uma prova suficiente?

Depois de ensinar-lhe este Nome, Deus disse a ele: “Vai, ajunta os anciãos de Israel… e ouvirão a tua voz” (ibid. 16:18). Depois disso, Moisés Lhe respondeu, dizendo: “Mas eis que não me crerão nem ouvirão a minha voz” (ibid. 4:1), embora Deus tivesse dito a ele anteriormente que eles “ouvirão a tua voz”. Em seguida, Deus lhe disse: “O que é isso em tua mão? – e disse: Uma vara” (ibid. 4:2).

O que tu precisas saber para que toda esta obscuridade fique esclarecida é o que te direi: Tu bem sabes o quanto naqueles tempos eram divulgadas as opiniões dos sabeus, e que todos os seres humanos – com raras exceções – eram idólatras, quer dizer, eles acreditavam nos espíritos dos astros, na possibilidade de “baixar” coisas espirituais e nas ações dos talismãs.[418] A alegação do conhecimento oculto naqueles tempos era delimitada a isso: ou a pessoa afirmava que possuía uma argumentação ou demonstração que há um Deus do Universo inteiro – como, por

exemplo, Abrahão – ou então ela afirmava que uma entidade espiritual de um astro, anjo ou algo parecido havia baixado nela. Porém, afirmar ser um profeta, que Deus tivesse falado com ela e que a enviara – isto jamais se ouvira antes de Moisés, nosso mestre. E não se engane sobre o que foi dito a respeito dos Patriarcas, de que Deus falara com eles e Se revelara a eles, pois não encontrarás neles este tipo de missão profética, o chamamento a outros seres humanos ou o guiamento de outras pessoas, pois não fora dito a Abrahão, Isaac ou Jacob, ou a alguém que os antecedera que 'Deus me disse que façam isto' ou 'que não façam isto' ou 'fui enviado a vós'. Isto jamais havia ocorrido.[419] Mas, ao contrário, o direcionamento Divino era para os Patriarcas somente no que diz respeito a eles mesmos, e nada além disso. Ou seja, dizia respeito à perfeição deles, a guiá-los sobre o que fazer e a anunciar o que viria a acontecer aos seus descendentes no futuro, e nada além disso. Eles orientavam as pessoas através da argumentação e do estudo, como está claro, na nossa opinião, por meio das palavras "… e às almas que haviam feito em Charan"[420] (Gênesis 12:5).

Quando Deus Se revelou a nosso mestre Moisés e ordenou-lhe chamar os seres humanos e trazer-lhes a Sua mensagem, então Moisés disse: "A primeira coisa que me questionarão é se existe um Deus do Universo. Depois disso afirmarei que Ele me enviou." Pois todas as pessoas naqueles dias, com exceção de alguns poucos, não estavam cientes da existência de Deus. O máximo de sua compreensão não ia além da esfera celeste, suas forças e seus efeitos, pois ainda não haviam ultrapassado o sensível nem haviam alcançado a perfeição intelectual. Portanto, Deus transmitiu a Moisés um conhecimento que ele deveria lhes comunicar para que fosse estabelecido junto a eles a existência de Deus. Isto foi expresso nas palavras Ehie asher Ehie ("Serei o que Serei"). Este Nome é derivado de haiá, que significa existência, pois indica o sentido de "era", e no idioma hebraico não há diferença entre haiá ou nimtsá ("ser" ou "existir").

Todo o mistério se encontra na repetição da mesma expressão, que indica a existência como atributo, pois asher ("o que") requer a menção de um atributo adjunto, pois é um termo incompleto que requer uma adição anexada, no sentido das palavras "aldi"[421] e "alti",[422] em árabe. O primeiro nome, que é o sujeito, foi expresso por Ehie, e o segundo, que o descreve, pela mesma palavra Ehie, como

que dizendo explicitamente que o sujeito é ele mesmo o próprio atributo. Isto era a explanação do significado de que Ele existia, mas não através da existência. Foi trazido então o resumo deste significado que é assim interpretado: “o existente que existe, o Ser necessário”.[423]

Isto leva necessariamente à prova demonstrativa que existe algo de existência necessária que jamais fora inexistente e jamais será. Ainda explicarei a prova demonstrativa disto.[424]

Portanto, Deus fez conhecer a Moisés as provas pelas quais provaria Sua existência para os sábios, pois depois disso foi dito: “Vai, ajunta os anciãos de Israel” (Êxodo 3:16), e Ele lhe garantiu que eles entenderiam e aceitariam o que havia lhe transmitido, dizendo: “e eles ouvirão a tua voz” (ibid. 3:18). Então Moisés retornou e disse: “Eles, por meio destas provas demonstrativas intelectuais, aceitarão que Deus existe, mas qual será a minha prova de que o Deus que existe me enviou?” – e então foi-lhe concedido o milagre.

Ficou esclarecido que as palavras: “Qual é o Seu Nome?” (ibid. 3:13) não significam outra coisa senão “Quem é este que afirmas que te enviou?”. Ele disse “Qual é o Seu Nome” somente para se expressar de maneira respeitosa em seu apelo, como se dissesse: “Nenhuma pessoa pode ignorar Tua verdadeira essência, mas se me perguntarem a respeito de Teu nome, qual é a ideia que se pode indicar através do Teu Nome?” Ele achou inconveniente dirigir-se a Deus e mencionar que alguém ignorasse a Sua existência. Então, referiu-se à ignorância deles em relação ao Nome, e não ao Ser designado pelo Nome.

Assim também, o nome Yá indica a ideia de existência eterna. Shadai é derivado de dai, ou seja, ser suficiente, como em “e o material era suficiente” (daiam) (ibid. 36:7); e o shin se encontra no sentido de asher (“o que”), como em “que

já” (shecvar) (Eclesiastes 2:16). O significado de Shadai é então asher dai (“que é suficiente”). A intenção disto é que Ele não necessita da geração do que gerou nem tampouco da continuação da existência,[425] pois a existência de Deus é suficiente em si.

E assim o nome chassin (“forte”) é derivado de chossen (“força”), como em “e forte (chasson) como os carvalhos” (Amós 2:9). Assim também tsur, que é um homônimo, conforme explicamos.[426]

Eis que ficou esclarecido que todos os nomes são derivados ou ditos como homônimos, como tsur e outros semelhantes, e que Deus não possui nenhum nome que não seja derivado, exceto o Tetragrama, que é o shem hameforash, pois este não designa um atributo, mas sim, a existência simples e nada além disso. A existência absoluta implica que seja eterna, ou seja, um Ser de Existência necessária.

Entendas bem tudo que foi dito.

CAPÍTULO 64

Sobre o Nome de Deus e a glória de Deus

Saibas que shem ou “Nome do Eterno” é frequentemente citado nas Escrituras referindo-se apenas ao “Nome”, como em “Não proferirás o nome do Eterno, teu Deus, em vão” (Êxodo 20:7; Deuteronômio 5:11) e “aquele que blasfemar o nome do Eterno” (Levítico 24:16). Os exemplos são inumeráveis. Outras vezes, shem designa a essência de Deus em seu verdadeiro Ser, como em “e dirão para mim: Qual é o Seu Nome?” (Êxodo 3:13). Às vezes, shem designa a ordem de Deus, de maneira que se dissermos ‘o Nome de Deus’ é como se disséssemos ‘a palavra de Deus’ ou ‘a ordem de Deus’, como em “porque Meu Nome está nele” (ibid. 23:21), que significa ‘Minha palavra está nele’ ou ‘Minha ordem está nele’. O significado é que o mensageiro é o instrumento da Minha vontade e do Meu desejo. Explicarei essas palavras ao falar sobre o homônimo malách (anjo).[427]

Assim também, kevod Hashem (“glória do Eterno”) designa às vezes a luz criada de maneira miraculosa por Deus e que Ele mantém num determinado lugar para glorificá-Lo,[428] como em “e a glória (kevod) do Eterno repousou sobre o Monte Sinai” (ibid. 24:16) e “e a glória (kevod) do Eterno enchera o Tabernáculo” (ibid. 40:35).

Mas, às vezes, kevod (ou cavod) designa a essência de Deus e Seu verdadeiro Ser, como nas palavras de Moisés: “Faze-me ver a Tua glória (kevodêcha)” (ibid. 33:18), cuja resposta foi “Não poderá ver-Me o homem e viver” (ibid. 33:20), o que indica que cavod (“glória”) aqui se refere à Sua essência, e kevodêcha (“Tua glória”) foi dito por respeito a Deus conforme explicamos a respeito de “… eles dirão para mim: ‘Qual é o Seu Nome?’” (ibid. 3:13).[429]

Por vezes, cavod designa a glorificação a Deus por todas as pessoas. Além disso, tudo que não é Deus O glorifica, pois a glorificação verdadeira consiste na compreensão de Sua grandiosidade. Portanto, quem compreende a Sua grandiosidade e a Sua perfeição O glorifica na medida de sua compreensão. O ser humano, em particular, glorifica-O através de palavras para indicar o que compreendeu em sua mente e divulgando isso para os outros. E aqueles que não possuem compreensão, como os seres inanimados, é como se O glorificassem também, ao indicarem, por suas naturezas, o poder e a sabedoria Daquele que os trouxe à existência, de modo que despertam a glorificação naqueles que os contemplam, seja expressando essa glorificação por meio de linguagem ou não, caso a fala não lhes seja possível.

Em sua amplitude, o idioma hebraico expressa essa ideia na medida em que emprega o verbo amar (“dizer”) para aquilo que não possui percepção como se tivesse louvado Deus, como em “Todos meus ossos dirão: ‘Eterno, quem é como Tu?’” (Salmos 35:10), e assim eles levam necessariamente a esta crença, como se a pronunciassem, pois é também por meio deles que os louvores a Deus são conhecidos.

Conforme este significado atribuído à palavra cavod, foi dito: “Toda a terra está cheia da Sua glória” (Isaías 6:3), similar a “e o Teu louvor preenche a terra” (Habacuque 3:3), pois “louvor” é denominado de cavod (“glória”), como em “Rendei glória (cavod) ao Eterno, vosso Deus” (Jeremias 13:16) e “no Seu Templo tudo proclama glória (cavod)” (Salmos. 29:9). Isto é encontrado várias vezes. Entendas este homônimo da palavra cavod (glória) e o interprete em cada lugar conforme o contexto, e assim escaparás de grandes dificuldades.

CAPÍTULO 65

O significado da “fala” a respeito de Deus

Após teres chegado a este grau e saberes por conhecimento verdadeiro que “Deus existe, mas não pela existência” e que “Ele é um, mas não pela unidade”, não penso que seja necessário explicar-te a negação da fala atribuída a Deus, ainda mais porque o nosso povo aceita de comum acordo que a Torá foi criada, ou seja, que a fala atribuída a Deus é uma coisa criada e que atribuída a Ele somente porque a voz que Moisés escutou foi criada e produzida por Deus como tudo que Ele criou e produziu. Isto será analisado amplamente ao tratarmos da Profecia.[430] Aqui a intenção é mostrar que atribuir a Deus o atributo da fala equivale a atribuir-Lhe todas as ações que se assemelham às nossas ações. Portanto, as mentes foram orientadas de que há um conhecimento Divino que os profetas apreendem por meio do que Deus falou e disse a eles, para que saibamos que estes assuntos que eles nos transmitem de Deus não são simplesmente seus pensamentos e suas reflexões.

Este assunto já foi mencionado anteriormente.[431] O objetivo deste capítulo é somente mostrar que os verbos diber (“falar”) e amar (“dizer”), quando aplicados a Deus, são homônimos. Aplicam-se à emissão de voz da linguagem falada, como em “Moisés falava (iedaber)” (Êxodo 19:19) e “E o Faraó disse (vaiomer)” (ibid. 5:5), e são aplicados também ao que é concebido pela inteligência sem ser expresso, como em “e eu disse (veamarti) em meu coração”; “E eu falei (vedibarti) em meu coração” (Eclesiastes 2:15); “E teu coração falará (iedaber)” (Provérbios 23:33); “A ti disse meu coração (amar)” (Salmos 27:8) e “E disse Esaú (vaiomer) em seu coração” (Gênesis 27:41).

Mas são aplicados também à vontade,[432] como em “intentou (vaiomer) bater em David” (2 Samuel 21:16) – como se dissesse “quis matar David”; “é em matar-me que tu dizes (omer)?” (Êxodo 2:14) – cuja explicação e significado é “queres me matar?”; “E disseram (vaiomeru, no sentido de “quiseram”) toda a

congregação apedrejá-los” (Números 14:10), e isto também é frequente.

Toda vez que os verbos amar (dizer) e diber (falar) são atribuídos a Deus, eles têm o significado destes dois últimos exemplos, ou seja, designam vontade e intenção, ou designam algo que é entendido como procedente de Deus, seja entendido através da voz criada ou entendido por algum dos caminhos da profecia que explicarei adiante,[433] e jamais significam que Deus falou por letras e sons e que Ele seja dotado de alma, na qual essas coisas estejam inscritas, o que seria algo adicionado à Sua essência. Essas “coisas” são atribuídas a Deus do mesmo modo como Lhe são atribuídas todas as outras ações.

De fato, a designação de vontade e desejo por amirá e dibur está de acordo com os significados deste homônimo, conforme explicamos, e também de acordo com a semelhança a nós, conforme explicamos anteriormente.[434] Com efeito, uma pessoa não compreende de imediato como um ato é feito por meio da simples vontade. À primeira vista, é necessário que seja feito por ele mesmo ou que ordene outro a fazê-lo. Por isso, foi atribuído a Deus metaforicamente uma ordem pela qual Ele deseja algo que seja feito, e por isso é dito que Ele ordenou que assim seja feito, e assim foi, e tudo isso pela semelhança às nossas ações. Além disso, esta expressão indica também o significado de “querer”, conforme explicamos. Assim, toda vez que aparece no relato da Criação o termo “vaiomer” (“E Deus disse”) é no sentido de “Ele quis” ou “intencionou”.[435] Outros autores já mencionaram isto e é algo muito conhecido. A prova de que no relato da Criação vaiomer significa “Ele quis” ou “Ele intencionou”, e não que Ele tenha feito uso da palavra, é que as expressões seriam úteis somente aos seres que pudessem receber esta ordem.[436] As palavras “pela palavra do Eterno os céus foram feitos” (Salmos 33:6) são paralelas a “pelo sopro de Sua boca, todos os Seus exércitos” (ibid.). Da mesma maneira que “Sua boca” e “o sopro de Sua boca” são metáforas, assim também “Sua fala” e “Seu dito” são metáforas que significam que Suas criações foram produzidas por Sua intenção e vontade, e isto não é ignorado por nenhum dos nossos Sábios conhecidos. E não necessito explicar que os verbos amar e diber (dizer e falar) no idioma hebraico também são sinônimos, como em “pois ela ouviu todos os ditos (imrê) que o Eterno disse (diber)” (Josué 24:27).

CAPÍTULO 66

Sobre “escrita” em relação a Deus

“E as tábuas eram obra de Deus” (Êxodo 32:16).

Neste caso, quer dizer que a existência delas era natural e não artificial, pois todas as coisas naturais são denominadas “obras de Deus”, como em “eles veem as obras do Eterno” (Salmos 107:24). Ao mencionar todas as coisas naturais – plantas, animais, ventos, chuvas etc. –, foi dito: “Quão grandes são Tuas obras, ó Eterno!” (ibid. 104:24), e ainda mais claro que isso é “os cedros do Líbano, que Ele plantou” (ibid. 104:16), pois como a existência deles é natural e não artificial, foi dito que Deus os plantou. Nesse mesmo sentido, “escrita de Deus” (Êxodo 32:16), conforme já explicado sobre a maneira com que a escrita é atribuída a Deus. Já sobre “escritas com o dedo de Deus” (ibid. 31:18), é similar ao que foi dito sobre os céus em “obras dos Teus dedos” (Salmos 8:4), no qual está claro que foram feitos por meio de amirá (fala), como em “pela palavra do Eterno os céus foram feitos” (ibid. 33:6).

Eis que ficou esclarecido a ti que o trazer de algo à existência é referido metaforicamente pelas Escrituras através dos verbos amar (dizer) e diber (falar), e que o objeto sobre o qual é dito que foi “feito pela fala” também é referido como “obra do dedo de Deus”. Deste modo, “escritas com o dedo de Deus” (Êxodo 31:16) equivale a “escritas pela palavra de Deus”, e se fosse “escritas bidvar Elohim” (“pela fala de Deus”), seria equivalente à expressão “escritas bechefets Elohim”, ou seja, pela vontade e intenção de Deus.

Contudo, o Onkelos adotou uma interpretação surpreendente nesse assunto e disse: “escritas com o dedo de Deus”,[437] pois ele entendeu o “dedo” como que

atribuído a Deus, e sua interpretação de “dedo de Deus” é como de “montanha de Deus” ou “vara de Deus”. Ele quis dizer com isto que foi um instrumento criado que inscreveu as tábuas de acordo com a vontade de Deus. Não sei o que o levou a isto. Seria mais simples ele dizer “escritas pela palavra de Deus”,[438] como fez em “pela palavra do Eterno os céus foram feitos” (Salmos 33:6). Tu achas possível que a criação do que foi escrito nas Tábuas foi mais surpreendente do que a criação dos astros nas esferas? Da mesma forma que os astros foram um efeito da vontade primeira de Deus e não foram criados por meio de um instrumento, o mesmo ocorre com a escrita das tábuas, que foram feitas de acordo com a vontade primeira de Deus, e não por meio de um instrumento. E tu conheces os termos da Mishná sobre “Dez coisas foram criadas na véspera do Shabat na hora do crepúsculo”,[439] entre as quais “a Escritura sagrada e a escrita gravada sobre as tábuas”,[440] o que prova que isto é algo consensual para todo o povo, de que as “a escrita das tábuas” foi como todas as obras da Criação, conforme explicamos no Comentário da Mishná.

CAPÍTULO 67

Sobre os verbos shavat e nach (repousar)

Assim como o verbo amar (dizer) é empregado metaforicamente para a vontade[441] em relação a tudo o que foi produzido nos seis dias da Criação, como em “Vaiomer…” (“E disse”), da mesma maneira o verbo shavat (repousar, cessar) foi aplicado em relação a Deus no dia do sábado, pois não houve nenhuma criação nele, como em “e cessou (ou repousou) (vayishbot) no sétimo dia” (Gênesis 2:2), pois o “cessar de falar” é denominado também de shevitá, como em “e os três homens cessaram (vayishbetú) de responder a Jó” (Jó 32:1).

Assim também, a interrupção da fala aparece com o verbo nôach (descansar, repousar), como em “e falaram a Nabal todas aquelas palavras em nome de David e descansaram (vaianúchu)” (1 Samuel 25:9), o que, na minha opinião, significa “e cessaram de falar até ouvirem a resposta”, pois até então a fadiga não tinha sido mencionada, e mesmo se estivessem cansados, a expressão vaianúchu no sentido de “descansaram” seria muito estranha ao relato, que somente descrevia que eles transmitiram todo o discurso de forma afável e calaram-se, ou seja, não acrescentaram qualquer coisa ou assunto que viesse a provocar a resposta recebida, pois a intenção daquele relato era descrever a extremidade de sua avareza.

Também de acordo com este significado foi dito “e cessou (vaiánach) no sétimo dia” (Êxodo 20:11). No entanto, os Sábios e outros comentaristas[442] entenderam essa frase no sentido de repouso, e o verbo, como transitivo, e disseram: “Ele fez repousar Seu Universo no sétimo dia”, ou seja, a Criação cessou.

É possível também que, devido ao fato de o verbo ianach ser um verbo cuja

primeira ou terceira letra do radical é fraca, seu significado seja “estabeleceu” ou “fez continuar a existência como se encontrava no sétimo dia”, vindo ensinar que em cada um dos seis dias ocorreram eventos fora da lei da natureza que prevalece em nossos dias, e que no sétimo dia as coisas se consolidaram em sua estabilidade atual. O fato de esse verbo não ser conjugado como os demais verbos deste radical[443] não contradiz o que dissemos, porque há formas verbais que, por vezes, se desviam e não seguem a analogia, especialmente os verbos fracos. Uma interpretação que conduz ao erro, como essa, não pode ser efetivada por causa de regras gramaticais, ainda mais por sabermos que, hoje em dia, não conhecemos tão bem a sabedoria do nosso idioma e que as regras gramaticais do idioma são baseadas na maioria dos casos.[444] E na raiz nôach, quando a segunda letra (vav) é fraca,[445] encontramos o significado de “colocar” e “estabelecer”, como em “será posta (vehunícha) ali” (Zacarias 5:11) e “E não permitiu que as aves dos céus se colocassem (lanúach) sobre eles” (2 Samuel 21:10). Na minha opinião, é o mesmo significado de “estarei firme (estabelecido)[446] (anúach) no dia da desgraça” (Habacuque 3:16).

Entretanto, a palavra vayinafash (Êxodo 31:17) é um nif’al[447] relacionado a nêfesh (alma), e já explicamos que nêfesh é um homônimo empregado no sentido de “intenção” e “vontade”, daí que o significado lá é que a intenção de Deus se completou e Sua vontade foi executada.

CAPÍTULO 68

Explicação sobre o que dizem os filósofos de que Deus é o Intelecto, o Inteligente e o Inteligível

Tu já conheces essa célebre proposição dos filósofos[448] a respeito de Deus, de que Ele é o Intelecto, o Inteligente e o Inteligível (sêchel, maskil e muscal) e que estas três coisas, em Deus, são uma única coisa sem haver multiplicidade. Já expusemos em nossa grande obra[449] que esta é a base de nossa Torá, ou seja, que Ele é somente um, nada se acrescenta a Ele e nada é eterno além Dele. Portanto, diz-se "chai Hashem (vive Deus)" (Samuel 1:14) e não 'chê Hashem' (a vida de Deus), pois Sua vida não é algo além de Sua essência, conforme esclarecido na negação dos atributos.[450]

Não há dúvida que quem não estudou os livros que tratam do intelecto não conhece a essência do intelecto e não conhece o seu verdadeiro ser, e apenas o compreende como compreende a ideia da brancura ou da negrura. Para este será muito difícil compreender este assunto, pois quando dissermos que Deus é o Intelecto, o Inteligente e o Inteligível, ele entenderá como se disséssemos que "a brancura, o branqueado e o que branqueia são uma única coisa". Alguns ignorantes começarão a refutar nossas palavras por meio desta analogia e coisas semelhantes! E vários daqueles que se consideram sábios terão dificuldade e pensarão que o conhecimento da obrigatoriedade desse dito é algo que nossas mentes não podem apreender, embora este assunto seja claro e provado por meio de provas demonstrativas, como os filósofos-teólogos[451] explicaram. Farei com que tu compreendas o que provaram demonstrativamente.

Saibas que antes de pensar algo, o ser humano é inteligente em potência. Mas quando ele pensa em alguma determinada coisa – como, por exemplo, na forma de um pedaço de madeira que apontamos – e abstrai sua forma de sua matéria e concebe a forma abstrata – pois esta é a ação do intelecto –, eis que ele se torna

um inteligente em ato. O intelecto que passou ao ato é ele mesmo a forma abstrata do pedaço de madeira na mente do ser humano, pois o intelecto não é outra coisa que o objeto inteligível. Eis que ficou esclarecido a ti que a coisa inteligível é a forma abstrata do pedaço de madeira e é o intelecto que passou ao ato, e não são duas coisas distintas – o intelecto e a forma inteligível do pedaço de madeira –, pois o intelecto em ato não é algo além do que foi pensado. E a coisa na qual foi pensada e abstraída a forma do pedaço de madeira – que é o inteligente – é ela mesma indubitavelmente o intelecto que passou ao ato. Pois a essência de todo intelecto consiste em sua ação. O intelecto atuante não é uma coisa e sua ação outra, pois a verdade do intelecto e sua essência é a percepção.[452]

E não penses que o intelecto em ato seja algo que exista por si só, separado da percepção, e que a percepção seja outra coisa que existe nele; mas é o que constitui o intelecto em si e sua realidade é a percepção e, por conseguinte, quando tu possuis um intelecto que existe em ato, tu possuis uma percepção igual a de um objeto pensado – e isto é muito claro para quem se ocupou deste tipo de investigações.

Ficou claro que a ação do intelecto, que consiste na sua percepção, é o que constitui a sua verdadeira essência.[453] Assim sendo, a coisa na qual a forma deste pedaço de madeira foi abstraída e apreendida – o intelecto – é ele mesmo o inteligente, pois foi este mesmo intelecto que abstraiu a forma e a percebeu. É por esta razão que se diz que ele é “inteligente” e sua ação é ela mesma a sua essência, e não há nada neste dito intelecto em ato exceto a forma deste pedaço de madeira.

Está claro, então, que o intelecto, quando está em ato, é a própria coisa inteligível, e também que a essência de todo intelecto é a ação de ser inteligente. Disso resulta que o intelecto, o inteligente e o inteligível são sempre a mesma coisa em tudo que for um pensamento em ato. Mas quando se trata de um

pensamento em potência, então ele é necessariamente duas coisas: o intelecto em potência e a coisa inteligível em potência. Se, por exemplo, disseres que “o intelecto hílico existente em fulano é um intelecto em potência, e assim também este pedaço de madeira é inteligível em potência”, ambos são indubitavelmente duas coisas. Mas quando o pensamento passa ao ato e a forma do pedaço de madeira é inteligível em ato, então a forma inteligível é idêntica ao intelecto. E através deste mesmo intelecto, que é o intelecto em ato, ela é abstraída e pensada, pois tudo aquilo que possui uma ação real existe em ato. Portanto, todo intelecto em potência e todo inteligível em potência são sempre duas coisas distintas.

Entretanto, tudo que está em potência necessita de um substrato[454] desta potência como, por exemplo, o ser humano, de modo que haverá três coisas: 1) a pessoa que possui esta potência, que é o inteligente em potência; 2) a potência, que é o intelecto em potência; e 3) a coisa disposta a ser inteligível, que é o inteligível em potência. Como se dissesse, neste exemplo, “a pessoa, o intelecto hílico e a forma do pedaço de madeira”, e estas são três coisas distintas. Mas quando o intelecto se torna ativo, essas três coisas se tornam uma. Jamais encontrarás o intelecto e o inteligível como duas coisas diferentes, exceto quando considerados em potência.

E por ter sido provado demonstrativamente que Deus – exaltado e glorificado seja! – é Intelecto em ato e não há potência Nele de forma alguma – como ficou claro[455] e como será provado demonstrativamente,[456] de modo que não ocorre que às vezes percebe e às vezes não percebe, mas é sempre um Intelecto em ato –, segue disso necessariamente que Ele e a coisa percebida são a mesma coisa, que é a Sua essência. E a própria ação da percepção pela qual é denominado inteligente é o próprio intelecto que é Sua essência. Portanto, Ele é sempre o Intelecto, o Inteligente e o Inteligível.

Está claro então que, ao dizer que o Intelecto, o Inteligente e o Inteligível são

numericamente um, não é somente a respeito do Criador, mas também a respeito de todo Intelecto. Também em nós, o inteligente, o intelecto e o inteligível são uma coisa quando possuímos intelecto em ato, mas nós variamos entre a potência e o ato de vez em vez.

Também ao Intelecto Separado, quero dizer, o Intelecto Ativo (universal),[457] acontece de existir algo que impede a sua ação, mesmo que este impedimento não venha de si próprio, mas de fora, e é uma perturbação que vem acidentalmente a este intelecto. Mas nós não temos a intenção de explicar este assunto agora; nosso objetivo é explicar que a coisa que é única e particular a Deus é que Ele é sempre Intelecto em ato, e não possui nenhum impedimento à percepção, não pelo lado de Si mesmo nem de outra parte. Portanto, segue necessariamente que Ele é sempre e perpetuamente Inteligente, Intelecto e Inteligível. Sua própria essência é o inteligente, o inteligível e o intelecto, como segue necessariamente para todo intelecto em ato.

Retornamos a este assunto neste capítulo diversas vezes, pois esta concepção é muito difícil para as mentes. Não penso que confundirás esta concepção intelectual com uma imaginação ou com uma comparação com coisas sensíveis, pois este tratado foi escrito apenas para quem estudou Filosofia e sabe o que é claro a respeito da alma e de suas faculdades.

CAPÍTULO 69

Em que sentido os filósofos denominam Deus como a “Causa”

Os filósofos, como sabes, chamam Deus de “Primeira Causa”. Aqueles que são conhecidos como kalamitas[458] evitam esta denominação com grande cuidado e O denominam de “Agente”. Eles pensam que há uma grande diferença se dissermos que Deus é a “Causa” ou se dissermos que é o “Agente”. Eles dizem que, se dissermos “Causa”, segue necessariamente a existência do efeito, e isto levaria à eternidade do Universo e que o Universo é necessariamente coexistente. Mas quando dizemos “Agente” não segue disso necessariamente que exista o objeto da ação, pois acontece de o agente anteceder o objeto da ação. Além disso, eles concebem o “agente” apenas como sendo anterior à sua ação. Estes são ditos de quem não distingue entre o que está em potência e o que está em ato.

Tu sabes que não faz diferença se disseres “Causa” ou “Agente” neste assunto. Pois quando considerares a “causa” em potência, esta antecederá seu efeito no tempo; e quando esta causa vem ao ato, então, o efeito desta coexiste necessariamente com sua causa em ação. Igualmente, quando entendes o agente como agente em ato, segue necessariamente que o objeto de sua ação existe, pois, antes de construir uma casa, o construtor não é um construtor em ato e sim um construtor em potência, da mesma forma que, antes de ser construída, a matéria desta casa é uma casa em potencial. E quando ele a constrói, torna-se um construtor em ato e, então, segue necessariamente que há o objeto construído. Então, não ganhamos nada ao preferir a denominação de “Agente” à de “Causa”. O nosso intento aqui é equiparar estes dois termos, e assim como chamamos Deus de “Agente” mesmo que Sua ação seja inexistente – pelo fato de não haver o que O impeça ou retenha de agir quando quiser –, assim também podemos chamá-Lo de “Causa” mesmo se o efeito inexistir.

A razão pela qual os filósofos chamaram Deus de “Causa” e não de “Agente” não foi por sua conhecida opinião sobre a eternidade do Universo, mas por outras razões que aqui descreverei brevemente. Foi constatado na Física[459] a existência de causas para tudo que contém uma causa. E as causas são quatro: a matéria, a forma, o agente[460] e a finalidade. Portanto, disseram que Deus é a “Causa” para abranger estas três causas – ou seja, que Ele é o Agente do Universo, Sua forma e Sua finalidade.

Meu objetivo neste capítulo é esclarecer-te em qual aspecto é dito a respeito de Deus que Ele é o Agente, a forma do Universo e sua finalidade. Não ocupes tua mente neste momento com a questão da Criação do Universo ou se ele coexiste necessariamente com Deus de acordo com a opinião dos filósofos, pois muito vai ser dito sobre isto como convém a este assunto. Aqui a intenção é somente estabelecer que Deus é o Agente dos fatos particulares que acontecem no mundo, assim como é o Agente do Universo como um todo. E digo: foi explicado na Física que a cada uma dessas quatro causas deve ser buscada uma causa, de maneira que sejam encontradas quatro causas imediatas à coisa existente. A estas causas secundárias serão encontradas também causas, e assim por diante, até que se chegue às causas primeiras. Assim, por exemplo, tal coisa é efeito e seu agente é de determinada forma e este agente possui um agente e isso continua até que se chegue ao “Primeiro Motor”,[461] que é o Agente verdadeiro de todos esses intermediários. Assim, por exemplo, se A é movido por B e B é movido por C, e C é movido por D e D por E, isso não segue até o infinito. Portanto, cessa no E.[462] Então, não há dúvida que E é o motor de A, B, C e D. E realmente se considera que o movimento de A foi causado por E. Neste aspecto, atribui-se tudo que acontece no Universo a Deus, mesmo que tenha sido causado por algum dos agentes imediatos, conforme explicaremos. Consequentemente, Ele é a causa mais distante por ser o Agente.

Assim também, ao observarmos as formas naturais que nascem e perecem, encontramos que a estas precede necessariamente uma outra forma que prepara uma determinada matéria a ganhar uma determinada forma. A esta segunda forma precede uma outra forma, e assim até chegar à última forma, que é necessária para a existência daquelas formas intermediárias que são as causas da

forma imediata. Aquela última forma de toda a existência é Deus.

Não penses que ao dizer que Ele é a última forma de todo o Universo estejamos nos referindo à "última forma" sobre a qual Aristóteles diz na Metafisica[463] que não nasce nem perece, pois, a forma mencionada lá é física e não Inteligência Separada; pois o que dizemos sobre Deus ser a forma última do Universo, não queremos dizer que Ele seja uma forma dotada de corpo,[464] de modo que Deus seja a forma do material. Não foi por este aspecto que as coisas foram ditas. Mas do mesmo modo que todo existente dotado de forma é constituído por esta forma e, quando esta forma perece, sua existência também perece e desaparece, assim também é esta relação, a relação de Deus com todos os princípios distantes da existência. Pois tudo existe pela existência própria do Criador e Ele perpetua a existência de qualquer criatura através do que é chamado de shêfa (emanação), conforme explicaremos num dos capítulos deste tratado.[465]

Se a não existência de Deus fosse admissível, todo o Universo não existiria, suas causas seriam canceladas, como também os seus últimos efeitos, e tudo que há de intermediário desapareceria.

Portanto, Deus está relacionado ao Universo assim como a forma se relaciona à coisa dotada de forma, por meio da qual a coisa é o que é e pela qual sua verdadeira essência é determinada. Assim é a relação entre Deus e o Universo. Neste aspecto, é dito que Ele é a última forma e a forma das formas, ou seja, que Ele é aquele no qual a realidade e a existência de todas as formas do Universo se apoiam e subsistem, do mesmo modo que as coisas dotadas de formas subsistem por meio de suas formas.

Por isso é dito em nosso idioma Chê Haolamim,[466] que significa que Deus é a "vida do Universo", conforme será explicado.

Assim também a respeito de toda finalidade, pois podes buscar o propósito de cada propósito, como se disseres, por exemplo, que a matéria do trono é a madeira, o agente é o carpinteiro, sua forma é quadrangular de tal e tal figura e sua finalidade é que alguém se sente nele. Então poderás perguntar: “E qual é a finalidade de se sentar no trono?”, e será respondido: “Para que quem estiver sentado nele esteja elevado e acima do solo.” Então perguntarás mais e dirás: “E qual é a finalidade de estar elevado do solo?”, e então te serás respondido: “Para ser engrandecido aos olhos dos que o veem” E perguntarás: “E qual é a finalidade de ser engrandecido aos olhos dos que o veem?”, e a resposta será: “Para que temam e tenham reverência por ele.” Então perguntarás e dirás: “E qual é a finalidade que o temam?”, e te responderão: “Para que cumpram suas ordens.” Tu perguntarás: “Qual a finalidade de cumprir suas ordens?”, e te responderão: “Para evitar que as pessoas causem danos umas às outras.” Tu buscarás também a finalidade disto e te será respondido: “Para que a existência deles se perpetue de forma ordenada.”

Assim segue necessariamente a respeito de toda causa final renovada,[467] até que a coisa chega ao final, até a simples vontade de Deus, de acordo com uma das opiniões, como será explicado,[468] de maneira que a resposta será: “Esta foi a vontade de Deus” ou, de acordo com a opinião de outros, “Pelo decreto de Sua sabedoria”, como ainda explicarei.[469] Portanto, a série de todas as finalidades chega ao final – de acordo com as duas opiniões – à vontade e à sabedoria de Deus, as quais, de acordo com a nossa opinião, foi exposto que é a Sua essência, e que a intenção, a vontade e a sabedoria de Deus não são algo fora de Sua essência, ou seja, não são diferentes de Sua essência. Portanto, é dito que Deus é a última finalidade de tudo. Assim também, a finalidade de tudo é se assemelhar à Sua perfeição conforme a sua possibilidade, e é este o significado de Sua vontade que é a Sua essência, como será explicado.[470] Por isso, dizemos que Ele é o fim dos fins.[471]

Eis que te expliquei em qual sentido é dito que Deus é Agente, Forma e

Finalidade. Portanto, os filósofos O chamaram de “Causa” e não somente de “Agente”.

Saibas que certos pensadores entre os kalamitas foram levados pela ignorância e audácia a ponto de dizerem que, se supuséssemos que o Criador não existisse, não se seguiria necessariamente a inexistência disso que o Criador produziu, quer dizer, o Universo não segue necessariamente que o objeto produzido cesse de existir quando o agente daquele objeto cessa de existir após tê-lo feito. O que eles disseram estaria correto se Deus fosse somente “Agente”, e a coisa produzida não necessitasse Dele para a perpetuação de sua existência. Como quando o carpinteiro morre, a arca que ele construiu não perece, pois ele não provê a continuação da existência daquilo que produziu. Mas, por Deus ser também a forma do Universo, conforme explicamos, e Ele provê a este permanência e duração, é impossível supor que, caso Quem provê a existência desaparecesse, os receptáculos continuassem a existir, pois estes não poderiam subsistir a não ser pelo que os faz existir. A este ponto chega o enorme erro que segue da afirmação que Deus é somente o Agente, e não a finalidade e a forma.

CAPÍTULO 70

Sobre a palavra rochev (montar) em relação a Deus como o Primeiro Motor ou Governador do Universo

Rachav. Esta palavra é um homônimo que em sua primeira acepção designa o ato de uma pessoa ao montar sobre um animal, como em “e ele estava montado (rochev) na sua jumenta” (Números 22:22). Depois disso, foi empregado metaforicamente no sentido de “dominar uma coisa”, porque aquele que monta, domina e governa sua montaria. Neste sentido foi dito: “Ele o fez montar (iarkivêhu) sobre as alturas da terra” (Deuteronômio 32:13); “e eu te farei montar (vehircavtícha) sobre as alturas da terra” (Isaías 58:14) – que significa “vós dominareis as alturas da terra”; “Eu farei Efraim montar (arkiv)” (Oseias 10:11) – no sentido de “Eu o farei reinar e dominar”. Conforme este significado foi dito em relação a Deus que Ele “monta (rochev) sobre os céus para a tua ajuda” (Deuteronômio 33:26), cuja interpretação é “que governa os céus”. E também: “Aquele que monta (rochev) sobre Aravot” (Salmos 68:5), que significa “que governa sobre Aravot” que é a esfera superior que envolve tudo.

As palavras dos nossos Sábios, ditas e repetidas em todo lugar,[472] é que existem “sete céus” e que Aravot é o céu superior que circunda a todos. E não os culpe por terem contado sete céus, apesar de existirem mais,[473] pois, às vezes, contam um globo apesar de possuírem diversas esferas, como é claro para quem estuda este assunto, conforme explicarei.[474]

Meu propósito aqui é somente mostrar que os nossos Sábios sempre dizem claramente que Aravot é o mais elevado de todos. Foi dito sobre Aravot que Ele “monta (rochev) sobre o céu para a tua ajuda” (Deuteronômio 33:26). Em uma passagem de Chaguigá[475] é dito: “Aravot, elevado e sublime é Aquele sobre o qual reside, pois foi dito: ‘Louvai Aquele que monta (larochev) sobre Aravot’” (Salmos 63:4). E como sabemos que é como chamamos o céu? Está escrito aqui

“que monta (rochev) sobre Aravot” e está escrito ali “monta sobre o céu” (Deuteronômio 33:26). Está claro, então, que isto se refere a uma esfera que circunda o Universo, sobre a qual ainda escutarás muito. Observe as palavras “sobre o qual reside (shochen)”. Os Sábios não disseram “que nele reside”, pois se assim tivessem dito estariam necessariamente assinalando um lugar a Deus ou que Ele seria uma faculdade lá,[476] como imaginou a seita dos sabeus, de que Deus é o espírito da esfera. Portanto, ao dizerem “sobre o qual reside”, os Sábios disseram claramente que Deus é separado da esfera, e não é uma faculdade nesta.

Saibas que a expressão metafórica de que Deus “monta sobre o céu” é uma comparação notável e extraordinária, pois quem monta é superior à sua montaria. Dizemos “superior” impropriamente, pois quem monta não é da mesma espécie da montaria. Quem monta é também quem movimenta o animal e o direciona conforme a sua vontade, fazendo dele um instrumento que utiliza conforme a sua vontade. Ele é independente dele, não está ligado a ele e está fora dele. Assim também, Deus – exaltado seja Seu Nome! – é o motor da esfera superior, a qual, em seu movimento, move tudo que está nela, e Deus é separado dela e não é uma faculdade nela.

No Bereshit Rabá,[477] ao explicar as palavras Divinas “habitação do Deus eterno” (ibid. 33:27), os Sábios disseram: “Deus é a morada do mundo, mas o mundo não é Sua morada.” E com relação a isso disseram:[478] “O cavalo é acessório ao cavaleiro, mas o cavaleiro não é acessório ao cavalo, conforme está escrito: ‘que Tu montas em Teus cavalos’ (Habacuque 3:8)”, expressando-se nesses próprios termos. Observe então e compreenderás como eles explicaram a relação entre Deus e a esfera, que é Seu instrumento e no qual Ele governa o Universo. Pois sempre que encontrares os Sábios dizendo que em tal céu existe tal coisa e em outro céu existe tal coisa, eles não quiseram fazer entender que nos céus existem corpos outros do que o céu, mas sim, que as faculdades da natureza que produzem tal e tal coisa e as mantém organizadas derivam de tal e tal céu. A prova do que eu digo é o que os Sábios disseram: “Aravot no qual (shebó) estão a justiça, a virtude, o direito, os tesouros da vida, os tesouros da paz e os tesouros de bênçãos, as almas dos justos, as almas e os espíritos que nascerão no

futuro e o orvalho com o qual Deus ressuscitará os mortos.”[479] É óbvio que de tudo que foi mencionado aqui, nada é corpo, de maneira que ocupe lugar, pois “orvalho” não está no sentido literal. Observe o modo como eles se expressaram sobre isto: “Aravot no qual…” (shebó), ou seja, que eles estão “no” Aravot, e não “sobre” ele. É como se tivessem nos mostrado que, as coisas que existem no mundo, existem somente pelas forças que vêm de Aravot. Deus fez de Aravot o princípio do que foi mencionado e os plantou nele, e entre eles os “tesouros da vida”. Isto é o correto e a verdade pura, pois toda a vida que se encontra no ser vivo provêm daquela vida, como mencionarei adiante.[480]

Observe como mencionaram “as almas dos justos” e “as almas e os espíritos que nascerão no futuro”, e quão sublime é este assunto para quem o entende. Pois a alma que continua a existir após a morte não é a mesma alma que vem a existir[481] no ser humano no momento do nascimento, pois esta que existe no momento do nascimento é somente um ser em potência e uma disposição, enquanto que o que resta após a morte é o que se tornou intelecto[482] em ato. Também a alma nascente não equivale ao espírito nascente. Portanto, enumeraram entre as coisas nascentes as almas e os espíritos. Mas, quando separados do corpo, são somente uma coisa. Já explicamos que rúach (espírito) é um homônimo.[483] Explicamos também no final do Livro da Ciência[484] os múltiplos significados que decorrem destes termos.

Observe como os significados maravilhosos e verdadeiros, que alcançaram as investigações dos maiores entre os que se ocuparam da Filosofia, estão espalhados entre os midrashim. Quando um estudioso desleal os ler superficialmente, rirá destes, pois pelo sentido literal lhe parecerá que eles se desviaram da realidade da existência. A razão de tudo isso é que os nossos Sábios falaram por meio de enigmas, pois as coisas são estranhas à compreensão das pessoas simples, conforme já dissemos diversas vezes.

Retornarei para completar o que comecei a explicar, e direi que os Sábios, ao

trazerem provas de passagens das Escrituras sobre aquelas coisas que estão no Aravot, mencionam[485] o versículo “justiça e retidão são a base do Teu trono” (Salmos 89:18), trazendo assim evidências ao que foi mencionado a respeito de Deus. Compreendas isto.

No Pirkê de Rabi Eliezer[486] está escrito: “O Santíssimo criou sete céus e dentre todos não escolheu um Trono da Glória para o Seu reino senão em Aravot, conforme foi dito: ‘Exalte Aquele que monta sobre Aravot’” (ibid. 68:4). Esta é a passagem textual; entenda isso também.

Saibas que um grupo de animais para montaria são denominados mercavá. Esta palavra é frequentemente empregada, como em “E aprontou José a sua carruagem (mercavto)” (Gênesis 46:29); “na segunda carruagem (mirkevet)” (ibid. 41:43) e “as carruagens do Faraó (markevot)” (Êxodo 15:4). A prova de que este termo designa um conjunto de animais encontra-se em “E subia e saía uma carruagem (mercavá) do Egito por seiscentos siclos de prata, e um cavalo por cento e cinquenta” (1 Reis 10:21). Esta é uma evidência de que mercavá designa “quatro cavalos”. Portanto, digo que, por ter sido afirmado pela tradição que o Trono da Glória é carregado por “quatro chaiot” (Ezequiel 1:5), os Sábios a denominaram de mercavá pela semelhança com uma carruagem composta de quatro seres.[487]

Mas fomos levados para longe do assunto deste capítulo. Há necessariamente várias outras observações a fazer sobre este assunto, mas temos de retornar ao objetivo deste capítulo, que é mostrar que as palavras “que monta (rochev) sobre o céu” significam “faz girar a esfera circundante e a move com Seu poder e Sua vontade”. E assim foi dito no final do versículo: “e os céus com a Sua majestade”, no sentido de que Deus faz girar os céus com Sua majestade, ou seja, que Ele faz girar o primeiro – que é Aravot, conforme explicamos na expressão “montar” (rechivá) –, enquanto para os outros foi usada a palavra “majestade (gaavá)”, pois com o movimento diurno, realizado pela esfera

superior, todas as outras esferas mover-se-ão como o movimento da parte no todo. E este é o grande poder que movimenta tudo e, portanto, é chamado de “majestade”.

Faz com que este assunto esteja sempre em tua mente para compreender o que te direi, pois esta – a circunvolução da esfera celeste – é a maior prova pela qual se conhece a existência de Deus, como provarei demonstrativamente.[488] Portanto, compreendas isto.

CAPÍTULO 71

A origem do Kalam

Saibas que as várias ciências que existiam em nossa nação para aprofundar esses assuntos se perderam com o passar do tempo devido ao domínio de povos ignorantes sobre nós e por esses assuntos não serem permitidos a todas as pessoas, conforme explicamos, sendo permitido a todas as pessoas apenas o que estava escrito literalmente nas Escrituras Sagradas. Tu sabes que até mesmo a Halachá ("Lei Judaica")[489] não foi redigida por escrito nos tempos antigos por causa de um conhecido ditado em nossa nação: "As palavras que te disseram oralmente, não estás permitido a transmiti-las por escrito",[490] e esta foi uma medida extremamente sábia a respeito da Lei, evitando assim os inconvenientes que aconteceram mais tarde, como a multiplicidade e a divisão das escolas, dúvidas suscitadas a respeito de expressões escritas, erros relacionados a estas, a desunião ocorrida entre as pessoas e que as separou em seitas e, enfim, a incerteza a respeito das práticas. Todavia, esses assuntos foram delegados à autoridade do Bet Din Hagadol ("Grande Tribunal"), conforme explicamos em nossas obras talmúdicas[491] e como indica o texto da Torá.

Ora, se evitavam escrever a Lei tradicional em livro e divulgá-la a todas as pessoas por causa dos danos que isso poderia trazer no final das contas, é claro que não se deve redigir os "segredos da Torá" num livro que venha a ser divulgado às pessoas. Estes só eram transmitidos por indivíduos distintos[492] a indivíduos distintos, como te expliquei[493] a respeito do dito "Transmite-se os segredos da Torá somente ao homem de conselho…"[494]

Esta é a razão que causou a interrupção desses grandes princípios de nossa nação, de maneira que encontrarás apenas poucas observações e alusões no Talmud e nos midrashim. São poucas sementes com várias cascas, de modo que as pessoas se ocuparam com as cascas e pensaram não existir conteúdo nelas.

A respeito dos pouquíssimos debates que encontrarás sobre o assunto da Unidade de Deus nas obras de alguns gueonim e entre os caraítas, vale notar que se baseiam em alguns ensinamentos recebidos dos kalamitas[495] muçulmanos, e são bem poucos em relação ao que os muçulmanos redigiram sobre este assunto.

Acontece que o primeiro passo dos muçulmanos neste caminho foi feito por meio de uma certa seita, os mutazilitas,[496] e nossos correligionários receberam coisas deles e trilharam seus caminhos.

Algum tempo depois surgiu outra seita, denominada Asharia, e com ela surgiram novas opiniões das quais não encontrarás nada entre os nossos correligionários – não por terem preferido a primeira opinião à segunda, mas sim, por ter aparecido antes, por acaso, e eles adotaram a primeira opinião e a consideraram provada demonstrativamente. No entanto, todos os sefardim ("andaluzes") da nossa nação apoiam os ditos dos filósofos[497] e tendem às opiniões deles se estes não contradizem algum fundamento da Torá, mas não os encontrarás seguindo qualquer um dos caminhos dos kalamitas. É por esse motivo que, em vários aspectos, suas teorias correspondem ao sistema adotado neste tratado, entre as poucas coisas que nos restam de seus autores modernos.

Saibas que tudo que os muçulmanos disseram a respeito desses assuntos – tanto os mutazilitas quanto os asharitas[498] – são opiniões baseadas em certas proposições tomadas dos escritos dos gregos e dos sírios, que tentaram contradizer as opiniões dos filósofos e refutar suas afirmações. Isso se deu quando a religião cristã abrangeu estas nações,[499] com seu argumento conhecido, e as ideias dos filósofos foram divulgadas naquelas nações, e delas se desenvolveu a filosofia, e surgiram os reis que defendiam a religião,[500] quando os sábios gregos e sírios daquelas gerações perceberam que estes argumentos[501] contradiziam as suas ideias filosóficas numa grande e manifesta contradição.

Portanto, foi gerada entre eles a doutrina do Kalam e eles começaram a estabelecer as proposições úteis à sua crença e a refutar as ideias que contradiziam seus fundamentos.

Quando a religião islâmica surgiu, os livros dos filósofos foram-lhes transmitidos assim como as refutações redigidas contra os mesmos. Eles encontraram os argumentos de João, o Gramático,[502] Ibn Adi[503] e outros sobre esses assuntos e os sustentaram pois, na opinião deles, eles empreenderam um importante trabalho. Também selecionaram entre as opiniões dos filósofos antigos aquelas que creram ser-lhes úteis – mesmo que os filósofos mais recentes as tivessem refutado com provas demonstrativas – como a hipótese dos átomos e o vácuo.[504] Eles consideraram essas opiniões convergentes e como proposições necessárias a todo aquele que professasse uma religião. Posteriormente, o Kalam se difundiu e entrou em outros caminhos estranhos jamais cogitados pelos Mutakalim gregos e outros e que estavam muito próximos da Filosofia.

Mais adiante, surgiram entre os muçulmanos doutrinas religiosas que lhes eram particulares e que necessitavam defendê-las. Também aconteceu uma divisão entre eles neste assunto e cada seita estabeleceu premissas que defendessem sua opinião.

Não há dúvida que existem convergências entre nós três – judeus, cristãos e muçulmanos – como a doutrina da Criação do Universo[505] de cuja veracidade depende a crença nos milagres e outras afirmações. Outras, que as religiões cristã e muçulmana trataram de se aprofundar – como a questão da Trindade e a ocupação de outras seitas do Kalam ao ponto precisarem estabelecer premissas como base de certas hipóteses de sua escolha, bom como as particularidades de cada uma dessas religiões –, disso nós absolutamente não precisamos.

Em suma, todos os primeiros kalamitas entre os gregos cristianizados e os muçulmanos não basearam suas proposições no que se manifesta na realidade, mas estimavam como deveria ser a realidade para que ela pudesse servir de prova para a veracidade de sua opinião ou que pelo menos não a refutasse. Quando esta ideia imaginária se estabelecia, eles supunham que a realidade era daquela forma e começavam a trazer argumentos da veracidade de seus argumentos por meio de suas próprias proposições, e as doutrinas eram confirmadas ou refutadas. Assim fizeram os primeiros seres humanos inteligentes que procederam nesta conduta e as redigiram em livros. Eles afirmaram que somente a investigação os trouxe a isto sem a consideração a qualquer doutrina e sem nenhuma ideia preconcebida. Já os posteriores, que leram esses livros, desconheciam isto. Eles encontraram nesses livros antigos um grande sistema de argumentos e uma grande tentativa de provar ou refutar algo. Eles pensaram que não havia necessidade de serem provados ou refutados por serem inerentes aos princípios da religião, e que os antigos o fizeram somente para confundir as opiniões dos filósofos e nada mais, despertando neles algumas dúvidas a respeito do que consideravam ser prova demonstrativa. Os que afirmaram isso não julgaram corretamente e não souberam que não foi assim como haviam pensado, e sim, que seus predecessores se esforçaram para provar o que buscavam provar e refutar o que buscavam refutar por causa do perigo que suas opiniões poderiam passar – mesmo após cem premissas. Assim, aqueles antigos kalamitas cortaram o mal pela raiz.

Em suma, direi a ti que é como Temístio[506] diz: “Não é a realidade que se se adapta às opiniões, mas as opiniões verdadeiras que se adaptam à realidade.”

Ao estudar os escritos destes kalamitas, como pude, assim como estudei os livros dos filósofos conforme as minhas possibilidades,[507] encontrei que os caminhos dos kalamitas são todos da mesma espécie, mesmo que as subdivisões sejam distintas umas das outras. Pois o princípio de todos é que não se deve considerar a realidade como ela é, pois trata-se de um costume cujo contrário é possível pela razão. Diversas vezes eles também seguem a imaginação e a chamam de razão.

Após estabelecerem estas proposições, as quais ainda te faremos conhecer, decidiram peremptoriamente por meio de suas provas demonstrativas que o Universo foi criado. Depois disso ter sido provado, fica estabelecido indubitavelmente que existe um Criador que o criou. Em seguida, eles trazem provas que este Criador é um. Depois, eles provam que é um ser incorpóreo. Este é o método de todo kalamita entre os muçulmanos em tudo que toca este assunto. E assim também os que os imitam dentro de nossos correligionários e que seguem seus caminhos. Quanto às maneiras de argumentar e as proposições que sugerem para provar a Criação do Universo ou refutar sua eternidade, há divergências entre eles. Mas o que há em comum entre todas as vertentes é que elas provam primeiro a Criação do Universo e em decorrência disso é que fica clara a existência de Deus.

Ao examinar este método, minha alma sentiu uma profunda repugnância. E deveria sentir assim, pois tudo o que afirmam ser prova demonstrativa da Criação do Universo está sujeito a dúvidas, e são provas decisivas apenas aos olhos de quem não sabe distinguir entre demonstração, dialética e sofisma. Mas, para quem conhece essas artes, está claro e evidente que todas essas demonstrações são duvidosas e que foram usadas proposições que não foram demonstradas.

A meu ver, o máximo que a pessoa que procura a verdade pode fazer é refutar as provas dos filósofos acerca da eternidade do Universo – e quão honrada ela é, se consegue fazer isto! –, pois todo pensador perspicaz, que procura a verdade e não se engana, sabe que esta questão, ou seja, se o Universo é eterno ou foi criado, não se pode trazer uma prova demonstrativa decisiva, pois é o lugar onde o intelecto cessa.

Ainda falaremos muito sobre isto.[508] No que concerne a esta questão, é suficiente

a tu saber que os filósofos de todas as gerações – há três mil anos e até nossos tempos –, pelo que encontramos de suas obras e histórias, estão divididos a respeito disso.

E por ser esta a situação a respeito desta questão, como poderemos tomá-la como premissa para construir a partir dela a prova da existência de Deus? Pois assim a existência de Deus seria duvidosa: se o Universo tiver sido criado – Deus existe. E se o Universo não tiver sido criado – Deus não existe. Ou assim, ou pretenderíamos que temos uma prova demonstrativa de que o Universo foi criado e a imporíamos à força, a fim de poder provar que conhecemos Deus com prova demonstrativa. Tudo isto está distante da verdade. Mas a maneira verdadeira, a meu ver, é através da prova demonstrativa que não traz dúvidas ao estabelecer a existência de Deus, Sua unidade e Sua incorporeidade, por meio dos caminhos dos filósofos, baseados na eternidade do Universo. Não que eu acredite na eternidade ou que concorde com eles em relação a isso, mas, através deles, obtém-se uma prova demonstrativa e se alcança veracidade total em três coisas, a saber: que Deus existe, que Ele é um e que Ele é incorpóreo – e sem decidir se o Universo é eterno ou criado.

Uma vez confirmados para nós estes três princípios importantes e sublimes por provas demonstrativas verdadeiras, retornaremos em seguida à Teoria da Criação do Universo e diremos tudo que é possível argumentar a respeito. Então, se tu és daqueles para quem é suficiente o que os kalamitas dizem e acreditas que a prova demonstrativa da Criação do Universo está correta – está bem! Mas se em tua opinião o argumento da Criação do Universo não foi provado demonstrativamente, então adote a Teoria da Criação através da tradição dos profetas, e não há nenhum mal nisso. E não perguntes como a crença na profecia poderia ser justificada se assumíssemos que o Universo fosse eterno até ouvires a nossa discussão sobre a profecia neste tratado. Neste momento, não entraremos nesse assunto.

Tu deves saber, no entanto, que as premissas que os teólogos, ou seja, os kalamitas, estabeleceram para provar a Criação do Universo contêm uma "inversão do Universo" e uma alteração das leis da natureza, como tu escutarás, pois não tenho escolha a não ser mencionar as suas proposições e seus argumentos.

A respeito do meu método, é como te descreverei aqui de forma geral. Pois eu afirmo: o Universo somente pode ser ou eterno ou criado. Se foi criado, sem dúvida possui um Criador. Isto é uma noção primeira, pois o criado não cria a si próprio, mas quem o cria é outro. E o Criador do Universo é Deus.

Se o Universo é eterno, segue necessariamente deste argumento que existe um Ser que é outro do que todos os corpos do Universo, que não é um corpo e não é uma faculdade de um corpo; Ele é um, permanente e eterno, que não possui uma causa e que é imutável; este Ser é Deus.

Ficou esclarecido, então, que as provas da existência de Deus, de Sua unidade e de Sua incorporeidade podem ser obtidas a partir da hipótese da eternidade do Universo. Então a prova demonstrativa estará completa, seja o Universo eterno ou criado.

Por esta razão, tu encontrarás que, toda vez que tenho a oportunidade de mencionar os fundamentos nas minhas obras talmúdicas, eu começo por provar a existência de Deus. Provo com argumentos inclinados à eternidade não por que eu acredite na eternidade, mas por querer provar a existência de Deus em nossa crença por meio de um caminho de prova demonstrativa que seja completamente incontestável, e jamais apoiarei este conceito verdadeiro e de grande importância numa base sobre a qual qualquer um possa confrontá-la e tentar destruí-la,[509] enquanto outra pessoa afirmará que esta nunca foi construída. Além disso, as

provas filosóficas dessas três questões[510] são tomadas da natureza visível da existência, que não pode ser negada a não ser por ideias preconcebidas. Já as provas dos kalamitas são derivadas de proposições que contradizem a natureza da realidade visível a tal ponto que eles precisam declarar que nada possui uma natureza fixa.

Quando falar neste meu tratado sobre a Criação do Universo, especificarei um capítulo[511] no qual te esclarecerei um certo argumento da Criação do Universo e chegarei ao objetivo que todo kalamita aspirou, sem negar a natureza da realidade e sem contradizer a Aristóteles naquilo em que se utilizou de provas demonstrativas. Com efeito, o argumento que trazem alguns dos kalamitas sobre a Criação do Universo – que é a mais forte de suas provas – não é estabelecido até eles negarem a natureza da realidade inteira e contradizerem tudo que os filósofos explicaram. Eu chegarei a uma prova análoga sem estar em contradição com a natureza da realidade e sem precisar de argumentos que estão em contradição evidente com as coisas sensíveis.[512]

Creio que devo te apresentar as proposições gerais dos kalamitas pelas quais eles provam a Criação do Universo, a existência de Deus, a unidade e a incorporeidade de Deus. Mostrarei a ti seus métodos e explicarei o que resulta de cada uma de suas proposições. Em seguida, apresentarei a ti as proposições dos filósofos diretamente relacionadas a este assunto e mostrarei a ti seus métodos.

Porém, não demandes de mim que eu prove as proposições filosóficas que te apresentei, pois esta é a maior parte das Ciências Naturais e da Metafísica. Assim também, não esperes ouvir neste tratado os argumentos dos kalamitas para demonstrar a verdade de suas proposições, pois assim desperdiçaram suas vidas e assim desperdiçarão as vidas desses que virão, e assim seus livros se multiplicam, pois cada uma de suas proposições, exceto algumas poucas, são refutadas pela natureza visível da realidade, e sobre elas sempre surgem dúvidas. Então eles precisam redigir livros e fazer controvérsias para afirmar cada

proposição e refutar as dúvidas que aparecem a respeito, e refutar a evidência que a refuta, se não há outro meio possível.

Essas proposições filosóficas que apresentarei de maneira concisa para provar demonstrativamente essas três questões – a existência de Deus, Sua unidade e incorporeidade – são, na maior parte, proposições nas quais tu adquires sua certeza no momento em que as ouve e entende. Algumas delas te indicarão as provas demonstrativas nos livros da Física ou da Metafisica. Tu poderás, então, dirigir-se àquele lugar e verificar o que requer verificação.

Já te ensinei[513] que não existe outra coisa além de Deus e este Universo. Deus não pode ser demonstrado a não ser por este Universo, em sua totalidade e em seus detalhes. Disso segue necessariamente que se deve examinar este Universo como ele é e assumir as premissas através das provas de sua natureza visível. Portanto, deves conhecer sua forma e sua natureza visível e então será possível trazer provas desta à outra.[514] Portanto, penso que é necessário primeiramente trazer um capítulo no qual explicarei a ti o Universo como um todo, de modo a transmitir o que já foi provado demonstrativamente e verificado de forma que não há dúvidas. Em seguida, trarei outros capítulos nos quais exporei as proposições dos kalamitas e esclarecerei o método pelo qual eles trazem as provas a estas questões. Depois disso, trarei outros capítulos nos quais esclarecerei as proposições dos filósofos e seus métodos de argumentação a respeito dessas questões. Por fim, exporei meu método a respeito dessas questões.

CAPÍTULO 72

Descrição do Universo de modo geral e o ser humano

Saibas que este Universo em sua totalidade é um indivíduo e nada mais, ou seja, o globo do céu em seu contorno mais extremo com tudo que há dentro dele é, indubitavelmente, um indivíduo como Rubem e Simão em suas individualidades. As diferenças em suas substâncias, ou seja, das substâncias de seu próprio globo com tudo o que está dentro dele é, por exemplo, como a diferença de substâncias dos membros do indivíduo humano. Assim como Rubem, por exemplo, é um indivíduo e é composto de diversas partes, como carne e ossos, e de diferentes humores[515] e espíritos,[516] assim também este globo em sua totalidade é composto de esferas e dos quatro elementos e de tudo que é composto deles. Não há absolutamente qualquer vácuo nele, pois é um sólido pleno. Seu centro é o globo terrestre. A água envolve a terra, o ar envolve a água e o fogo envolve o ar.

O quinto corpo[517] envolve o fogo e é composto de várias esferas, uma dentro da outra, as quais não há entre elas espaço ou vácuo. Mas são esféricas de maneira exata, conectadas umas às outras. Todas se movem num movimento circular idêntico. Quero dizer que cada uma das esferas não se move uma vez mais rapidamente e outra vez mais lentamente, mas cada uma resta submissa à sua natureza com sua velocidade e direção de movimento. Mas algumas dessas esferas são mais velozes em seus movimentos do que outras. A mais veloz de todas em seu movimento é a esfera circundante cuja órbita se completa em um movimento diurno e faz com que todas se movam com ela no movimento da parte em relação ao todo, pois todas são partes dela.

Os centros dessas esferas diferem. Em algumas delas, o centro coincide com o centro do mundo e, em outras, o centro está fora do centro do mundo.[518] Algumas delas movem perpetuamente seu movimento particular do oriente ao ocidente, e algumas delas, do ocidente ao oriente. Todo astro na esfera faz parte da esfera na qual está contido. Ele está fixado em seu lugar e não possui

movimento próprio, e parece se mover somente por causa do movimento do corpo do qual faz parte.

A matéria do quinto corpo em sua totalidade, que se move em movimento circular, não é como a matéria dos corpos dos quatro elementos que estão em seu interior.

O número destas esferas que circundam o mundo não pode ser, de maneira nenhuma, menos de dezoito; é possível que o número seja maior. Isto precisa ser pesquisado. Quanto a saber se existem esferas com circunvolução,[519] que não circundam o mundo, isto também precisa ser pesquisado.

Dentro desta esfera inferior, que é mais próxima de nós,[520] há uma matéria diferente do quinto corpo. Esta matéria recebeu quatro formas fundamentais pelas quais se formaram quatro elementos: terra, água, ar e fogo. Para cada um desses quatro elementos há um lugar natural próprio a ele, e não se encontra em outro lugar quando se encontra em seu estado natural. Estes são elementos inanimados que não possuem nem vida nem percepção e que não se movem por si mesmos, permanecendo em seus lugares naturais. Caso um deles seja forçado a deixar o seu lugar, então, quando essa força desaparecer, o corpo mover-se-á de volta ao seu lugar natural, pois existe nele o princípio que o faz mover-se em linha reta a seu lugar. Não há um princípio que cause o repouso ou o movimento que não seja em linha reta.

Os movimentos retilíneos que se encontram nesses quatro elementos no momento em que eles se movem para retornar aos seus lugares são de duas espécies: em direção à esfera circundante, que são do fogo e do ar, e o movimento em direção ao centro, que são da água e da terra. Quando cada um deles chega ao seu lugar natural, resta em repouso. Quanto àqueles corpos

celestes que possuem movimento circular, são vivos e dotados de uma alma por meio da qual se movem.[521] Absolutamente não possuem o princípio do repouso. Não estão sujeitos a qualquer mudança a não ser da posição em seu movimento circular. Se possuem um intelecto pelo qual criam conceitos abstratos, isto é algo que somente pode ser esclarecido através de uma investigação sutil.

Devido ao movimento do quinto elemento em sua totalidade que é perpetuamente circular, acontece um movimento forçado nos elementos – ou seja, no fogo e no ar – que os tira de seus lugares e empurra-os para a água, e tudo retorna às profundezas da terra. Desta forma, origina-se uma combinação entre os elementos. Em seguida, eles começam a mover-se para retornar aos seus respectivos lugares. Então, em decorrência disso, saem também partes da terra de seus lugares, junto com a água, o ar e o fogo. Durante tudo isso, estes influenciam uns aos outros e sofrem influências uns dos outros. Desta maneira acontece uma alteração na combinação, de modo que primeiramente são criados assim os diferentes tipos de vapores, em seguida os diversos tipos de minerais, todas as espécies de plantas e várias espécies de animais conforme exigido em cada tipo de combinação.

Tudo que é gerado e perece é gerado dos elementos e retorna a estes ao perecer. Assim também, os elementos são gerados uns dos outros[522] e degenerados um ao outro, pois a matéria de tudo é uma só e não é possível a existência de matéria sem forma, e não existe forma física que seja gerada e degenerada sem matéria. Portanto, a geração e degeneração dos elementos e de tudo que é gerado e degenerado por meio deles retorna de modo encíclico como o céu, de modo que o movimento desta matéria que recebe a forma através da troca sucessiva de formas sobre este é semelhante ao movimento da esfera no “lugar”,[523] de modo que as mesmas posições retornam a cada uma de suas partes.

Assim como no corpo humano há órgãos dominantes e membros dependentes que necessitam ser dirigidos por outro órgão para se manterem, assim também

no Universo inteiro em sua totalidade existem partes dominantes, ou seja, o quinto elemento que envolve e as partes dominadas que precisam de um guia como os elementos e tudo que é composto destes.

Assim como o órgão principal – o coração – sempre se move e é o princípio de todo movimento que existe no corpo, governando os outros órgãos, e é ele que envia para estes as faculdades que estes necessitam para suas ações, assim também a esfera celeste governa através de seu movimento todas as partes do mundo e envia todas as faculdades que necessitam. Portanto, todo movimento que existe no mundo tem sua origem no movimento da esfera celeste, e toda alma existente em todo ser dotado de alma tem origem na alma da esfera celeste.

Saibas que as faculdades que chegam da esfera celeste a este mundo, conforme já foi esclarecido, são quatro: (1) A faculdade que causa combinação e composição – e não há dúvida que esta força é suficiente para gerar os minerais; (2) A faculdade que dá a toda planta a alma vegetativa; (3) A faculdade que dá a alma vital a todo ser vivo; (4) A faculdade que dá a razão a todo ser racional. E tudo isso por intermédio da luz e da escuridão que resulta da luz dos astros em sua rotação em torno da Terra.

Assim como, se o coração parar por um só instante, o indivíduo morre e cessam todos os seus movimentos e faculdades, do mesmo modo, se as esferas parassem ocorreria a morte do Universo inteiro, e tudo que há nele deixaria de existir. E assim como o ser vivo vive todo ele do movimento do seu coração, embora alguns órgãos insensíveis não o sintam, como os ossos, as cartilagens etc, assim o Universo inteiro é um indivíduo que vive pelo movimento da esfera celeste, que ocupa o lugar do coração para os seres dotados de coração, embora contenha vários corpos em repouso e inanimados. Portanto, é preciso que representes a totalidade dessa esfera como um só indivíduo vivo, que se movimenta e é dotado de alma, pois este tipo de representação é muito necessária e útil para a prova demonstrativa de que Deus é um, conforme explicaremos.[524] Desta maneira,

ficará claro também que o Um[525] criou somente um ser.

Assim como é impossível que existam órgãos do ser humano isoladamente, se forem realmente órgãos do ser humano, ou seja, que o fígado, o coração ou a carne existam isoladamente, da mesma maneira é impossível que existam partes do Universo umas sem as outras neste mundo ao qual nos referimos, de modo que o fogo exista sem a terra ou a terra sem o céu ou o céu sem a terra.

Assim como existe no indivíduo humano uma força que liga os órgãos uns aos outros e os governa, dando a cada órgão o que necessita para se conservar em bom estado e repelindo o que lhe é nocivo – o que os médicos denominaram de “força que governa o corpo animal”, e frequentemente a chamaram de “natureza” –, assim também, existe no Universo em sua totalidade uma força que liga suas partes entre si, protege as espécies para que não pereçam, cuida dos indivíduos das espécies tanto quanto é possível proteger e conserva igualmente uma parte dos indivíduos do Universo. Cabe investigar se esta força age ou não por intermédio da esfera celeste.

No corpo de cada indivíduo humano há substâncias direcionadas a certos propósitos particulares: alguns, como os órgãos da nutrição, para a conservação do indivíduo; outros, como os órgãos da reprodução, para a conservação da espécie; e outros, como as mãos e os olhos, destinados a prover ao ser humano o que é necessário dos alimentos e outras coisas. Há substâncias que não possuem uma função para si mesmas, mas servem de acessórios como extensão de certos órgãos. A extensão é necessária para obter a sua forma peculiar, para que possam realizar as funções às quais são destinadas. É assim que a existência do que é destinado a algo traz consigo – conforme a necessidade da matéria – outras coisas, como os pelos do corpo e a cor da pele. Portanto, essas coisas não são regulares. É comum que algumas dessas substâncias estejam ausentes. Há, entre estas, diferenças maiores entre as pessoas do que há nos órgãos, pois não encontrarás uma pessoa que possui um fígado dez vezes maior que o de outra

pessoa, mas podes encontrar, por exemplo, um homem sem barba ou sem pelos em determinadas partes do corpo, ou que possua uma barba dez ou vinte vezes mais longa do que outro ser humano, sendo frequente a variação entre os indivíduos em relação aos pelos e à cor da pele. O mesmo ocorre com o Universo inteiro: há espécies determinadas à existência que são constantes, que possuem uma certa ordem e que não possuem entre elas senão pequenas diferenças, em sua qualidade e quantidade conforme as dimensões daquela espécie. E há espécies que não possuem uma função determinada, mas são derivadas da natureza geral da geração e da degeneração, como espécies de vermes que são geradas do lixo, os diversos bichos que são gerados nas frutas quando estas apodrecem, o que é criado do mofo das coisas úmidas e os vermes criados nos intestinos e coisas semelhantes. Em geral, parece-me que tudo que não possui a faculdade de procriar seu semelhante pertence a esta categoria. Portanto, tu não vês que eles possuem uma ordem, embora a sua ausência seja impossível, assim como é impossível que não haja diferença entre as cores da pele e entre os tipos de cabelo entre os seres humanos.

Assim como existem nos seres humanos corpos de permanência individual constante, como os órgãos principais, e órgãos que permanecem na espécie e não no indivíduo, como os quatro humores, assim também existe no Universo em geral corpos constantes que permanecem individualmente, ou seja, o quinto elemento em todas as suas partes e os corpos que permanecem como espécie, como os elementos e o que é composto deles.

Assim como no ser humano, as forças que garantem seu nascimento e sua conservação durante o tempo que ele existe são as mesmas que determinam a sua destruição e degeneração, assim também no mundo inteiro as causas da geração são as mesmas da destruição e da degeneração. Por exemplo, se admitíssemos que as quatro forças existentes no corpo de cada ser que se alimenta – a saber: atração, retenção, digestão, excreção – fossem como as faculdades intelectuais, de maneira que não realizassem o que realizam a não ser o necessário e no momento e na medida adequada, o ser humano seria preservado de grandes calamidades e de várias enfermidades. Porém, por isto não ser possível e por elas realizarem funções naturais sem reflexão e

discernimento e não compreenderem de maneira alguma o que fazem, segue disso que, por causa delas, aconteçam grandes enfermidades e calamidades, apesar de serem o instrumento para o nascimento e conservação do animal durante o tempo de sua existência.

Com efeito, se a força da atração, por exemplo, não absorvesse nada além do adequado em todos os aspectos e somente na medida necessária, o ser humano estaria preservado de várias doenças e calamidades. Mas não é assim. Ela absorve qualquer substância que aparece que seja do tipo de sua absorção. E se esta substância sai um pouco da medida apropriada em termos de quantidade e qualidade, disto decorre que ela absorve uma substância que é mais quente ou mais fria do que a devida, mais espessa ou mais fina ou de maior quantidade. Por causa disso, as artérias se obstruem provocando obstrução e putrefação, a qualidade dos humores é corrompida, suas quantidades são alteradas e são geradas doenças como eczemas,[526] pruridos, verrugas ou graves enfermidades, como tumores cancerígenos, elefantíase e gangrena, a ponto de destruir a forma do órgão ou dos órgãos.

Assim acontece em todas as quatro forças. Absolutamente a mesma coisa acontece com o Universo inteiro. Aquilo que origina a geração do que é gerado e prolonga a sua existência por um certo tempo, e a combinação dos elementos produzida pelas forças da esfera celeste que os movem e nelas se difundem – é aquilo mesmo a causa do que provoca fenômenos destruidores no mundo, como enchentes, tempestades, neve, granizo, furacões, trovões, relâmpagos e a contaminação do ar, ou mesmo terríveis catástrofes que destroem uma cidade ou um país, como afundamento das terras, terremotos, raios e enchentes dos mares e dos abismos.

Saibas que o que dizem que o ser humano é um mundo pequeno não é pelo que dizemos de que há semelhança entre o Universo inteiro e um indivíduo humano, pois essa comparação seria válida também para todos os animais individuais

completos em seus órgãos, e tu jamais ouviste algum dos autores antigos dizendo que um burro ou um cavalo é um mundo pequeno. Mas isto foi dito somente a respeito do ser humano por causa de algo que lhe é peculiar, que é a faculdade racional, ou seja, o intelecto hílico.[527] Isto não se encontra em qualquer outro ser vivo além dele. A explicação disso é que nenhum indivíduo animal necessita de pensamento, reflexão e conduta para a preservação de sua existência. Ele vai e vem conforme a sua natureza, come o que encontra daquilo que lhe é adequado, abriga-se no lugar que encontra e copula com qualquer fêmea quando estiver no cio, se ele tiver uma época de cio. Por causa disso, este indivíduo continuará a existir durante o tempo que existir e dará continuidade à sua espécie. Ele não necessita absolutamente de outro indivíduo da sua espécie para ajudá-lo e auxiliá-lo a sobreviver, de modo que este fizesse algo que ele não pudesse fazer sozinho. Já o ser humano – se fossemos supor que um indivíduo humano existisse sozinho, desprovido de um regime e se assemelhasse aos animais – esse morreria imediatamente, e sua sobrevivência, até mesmo por um dia, não seria possível, a não ser pelo acaso.[528]

Quero dizer, ele sobreviveria apenas no caso em que encontrasse algo que lhe pudesse servir de alimento, pois os alimentos que precisa para sua manutenção requerem muita preparação e cuidado e não ficam preparados a não ser por meio de pensamento e reflexão, com o uso de diversos instrumentos e por meio de várias pessoas, cada uma delas encarregada de uma determinada função. Portanto, é preciso que alguém as guie, reúna e as organize socialmente, com continuidade e cooperação mútua. Também precisam proteger-se do calor na época do calor e do frio na época do frio, abrigar-se das chuvas, da neve e das ventanias, e para tanto são necessários vários preparativos que só serão efetuados através de pensamento e reflexão. Portanto, encontra-se nele a faculdade racional pela qual ele pensa, reflete, atua e prepara por meio de diversos tipos de trabalhos os seus alimentos e as suas roupas para, assim, governar todos os órgãos do seu corpo de modo que executem nele o que deve ser feito e que cada órgão faça como foi dirigido dele. Por isso, se tu deixasses uma pessoa sem essa faculdade e somente com a sua natureza animal, ela se perderia e pereceria imediatamente. Esta faculdade é muito nobre. É a mais nobre dentre todas as faculdades dos seres vivos, e é também muito oculta. Sua verdadeira natureza não é compreendida num primeiro pensamento e pelo senso comum, como são compreendidas as demais forças naturais.

Do mesmo modo, existe no Universo algo que o governa em sua totalidade, colocando em movimento o seu órgão dominante que fornece a capacidade de movimento de maneira a governar os demais. Se supuséssemos a ausência disso, esta esfera do Universo inteiro, tanto o que o governa como o que é governado por ele, não existiriam. É por ele que é mantida a existência da esfera e de tudo que há nela. Ele é Deus – exaltado seja o Seu Nome! Somente neste sentido é dito ao ser humano que é um mundo pequeno, pois existe nele um princípio que governa o todo. Por causa desta ideia, Deus é chamado em nosso idioma de Chê Haolamim ("Vida do mundo"), como em "e jurou pela vida do mundo" (Daniel 12:7).

Saibas que a comparação que fizemos entre o Universo e um indivíduo humano não possui divergência, exceto em três pontos:

1) O órgão dominante de todo ser vivo dotado de coração beneficia os órgãos que lhe são dependentes e destes obtém benefícios. No Universo em geral não é assim. Mas todo aquele que exerce uma influência, dirigindo ou concedendo uma faculdade, não recebe nenhum proveito do dominado. Mas a doação concedida é como a doação de quem pratica benevolência e bondade, age por generosidade natural e bondade inerente a seu espírito, não por esperar alguma recompensa, mas por se assemelhar a Deus.

2) O coração de todo ser vivo dotado de coração está localizado no centro, e os outros órgãos dominados o envolvem para que ele receba benefício de todos, o protejam e o guardem para que não lhe aconteça qualquer dano externo. No Universo em sua totalidade ocorre o contrário: o mais nobre envolve as partes menos nobres, de forma que certamente não receberá influência do outro. Mas mesmo se pudesse receber influência, não encontraria fora dele um corpo que o influenciaria. Por isso, este exerce

influência sobre o que está contido nele, e não chega a ele qualquer faculdade advinda de outros corpos.

Aqui também há alguma semelhança. Pois nos animais, quanto mais o órgão está distante do órgão principal, menos importante ele é em relação aos órgãos que estão perto dele. É assim também no Universo como um todo: quanto mais os corpos estão próximos do centro, são mais turvos e sua substância é mais grosseira, seus movimentos são mais duros e suas luzes e transparências desaparecem por causa de sua distância do corpo nobre que ilumina e que é transparente e de movimento sutil e simples, que é a esfera celeste. Quanto mais um corpo se aproxima dela, mais adquire algo destas propriedades, conforme a sua aproximação, e desfruta de certa nobreza em relação aos que estão abaixo dele.

3) A capacidade racional é inerente ao corpo humano e é inseparável deste, enquanto Deus não é uma força dentro do corpo do Universo, mas sim, separado[529] de toda parte do Universo. Seu governo e Sua Providência acompanham o mundo em sua totalidade de uma forma em que Sua essência está oculta de nós e as faculdades dos mortais não sabem compreender isto. Pois existem provas demonstrativas de que Deus é separado do mundo e independente dele. Também está demonstrado que a influência de Seu governo e de Sua Providência se estendem em cada parte do Universo, por menor e insignificante que seja. Louvado seja Aquele cuja perfeição cega os nossos olhos!

Saibas que deveríamos comparar a relação entre Deus e o mundo à relação entre o intelecto adquirido e o ser humano, pois o intelecto adquirido não é uma força no corpo e é separado do corpo em uma verdadeira separação e sobre o qual ele emana. A faculdade racional poderia ser comparada às Inteligências das esferas que estão nos corpos. Contudo, a questão das Inteligências das esferas, a existência de Inteligências Separadas e a ideia do intelecto adquirido – que é

também separado – são assuntos que necessitam investigação e pesquisa. Suas evidências são ocultas, mesmo que sejam corretas, e estão sujeitas a muitas dúvidas, estão expostas a críticas e sujeitas a objeções de seus críticos. Preferimos descrever a ti a princípio o Universo de maneira clara, de modo que nada possa ser negado. Desta forma, ninguém poderá negar o que explicamos longamente, exceto por dois tipos de indivíduos: 1) o ignorante em algo evidente, como quem não é engenheiro e nega os assuntos matemáticos que foram provados demonstrativamente, ou 2) quem prefere optar por apoiar uma ideia preconcebida qualquer e engana a si próprio. Mas quem deseja fazer uma investigação verdadeira estudará até que fique claro que tudo o que transmitimos é correto, e compreenderá que esta é a forma existente e estabelecida do Universo, sem dúvida e sem hesitação. Quem desejar aceitar tudo que foi provado demonstrativamente, através de quem provou demonstrativamente, que aceite e construa sobre isto seus silogismos e suas provas. Mas se não preferir receber de outros, nem mesmo por esses princípios, então que estude e, no final das contas, ficará claro que as coisas são assim. “Eis que isto já o havemos investigado e assim é; ouve-o e entenda isto para ti!” (Jó 5:27)

Após esta introdução, iniciarei a exposição do que nos comprometemos abordar e esclarecer.

CAPÍTULO 73

As doze proposições do Kalam

São doze as proposições gerais que os kalamitas estabeleceram, apesar das diferenças de opiniões e variedade de métodos, e elas são necessárias para afirmar o que eles quiseram afirmar a respeito das quatro questões.[530] Vou enumerá-las aqui e na sequência explicarei o significado e o que resulta de cada uma delas.

A primeira proposição afirma a existência da substância simples.[531]

A segunda proposição é a existência do vácuo.

A terceira proposição é que o tempo é composto de instantes.

A quarta proposição é que a substância é inseparável dos vários acidentes.

A quinta proposição é que a substância simples (o átomo) está sujeita aos acidentes, conforme descreverei, e é inseparável destes.

A sexta proposição é que o acidente não dura por dois instantes.

A sétima proposição é que a razão das capacidades e suas privações são acidentes que necessitam de um agente.

A oitava proposição é que não existe, entre todas as coisas criadas, outra coisa além de substância e acidentes, e que a forma física também é um acidente.

A nona proposição é que os acidentes não podem portar uns aos outros.

A décima proposição é que o possível não pode ser considerado pela perspectiva de estar em conformidade com a realidade de tal ideia.

A décima primeira proposição é que o infinito é inadmissível, e não há diferença

se estiver em ato, em potência ou acidentalmente, e que não faz diferença se as coisas infinitas existem simultaneamente ou se o infinito for composto de coisas que existem e de coisas que deixaram de existir. Este é o “infinito acidental”. Tudo isso é inadmissível.

A décima segunda proposição é que os sentidos induzem ao erro, e muitas coisas escapam às suas percepções, e portanto não se pode admitir o seu julgamento e não podem servir – por si só – como princípios de provas demonstrativas.

Agora, após enumerá-las, iniciarei a explicação de seus significados e o que resulta de cada uma.

Primeira proposição

É sustentado que o Universo inteiro, ou seja, qualquer corpo contido nele, é composto de partículas muito pequenas que são indivisíveis de tão minúsculas. Cada uma dessas partículas não é dotada de quantidade, mas quando se reúnem umas às outras, o conjunto é dotado de quantidade e então constitui um corpo. Já na opinião de alguns deles, se fossem agrupadas duas partículas, cada uma delas seria um corpo e elas se tornariam dois corpos.

Todas essas partículas são semelhantes e equivalentes umas às outras. Não há qualquer espécie de diferença entre elas. Para eles, é absolutamente impossível que haja algum corpo que não seja composto dessas partículas equivalentes, uma composição por justaposição. Dessa maneira, conforme o método deles, a geração é a reunião dos átomos e a destruição é sua separação. Mas eles não chamam a isso de “destruição”, mas dizem: os estados da geração são a reunião e a separação, o movimento e o repouso. Dizem ainda que essas partículas não são limitadas no Universo, como pensava Epícuro e outros que professavam a doutrina dos átomos, mas dizem que Deus cria perpetuamente essas substâncias conforme a Sua vontade. E o seu desaparecimento[532] também é possível. Ainda

vou te explicar as ideias deles a respeito da privação da substância.[533]

Segunda proposição

É a afirmação da existência do vácuo. Os teólogos[534] também acreditam na existência do vácuo, ou seja, que existe um espaço ou muitos espaços que não possuem absolutamente nada e são vazios de todos os corpos e privados de qualquer substância. Esta proposição é necessária para eles por terem admitido a primeira proposição, pois se o Universo estivesse cheio dessas partículas, como poderia se mover aquilo que se move? Não é concebível que um corpo entre dentro do outro e não é possível que essas partículas possam se reunir e se separar a não ser através do seu movimento. Portanto, eles foram necessariamente obrigados a admitir o vácuo para que aquelas partículas possam se agrupar e se separar, e para que exista a possibilidade de mobilidade dentro daquele espaço vazio no qual não há corpo nem substância simples.[535]

Terceira proposição

"O tempo é composto de instantes", ou seja, é composto de inúmeras unidades de tempo que não podem ser divididas por causa de suas ínfimas durações. Esta proposição também é necessária para eles por causa da primeira proposição, porque eles conheciam indubitavelmente as provas demonstrativas de Aristóteles de que espaço, tempo e movimento local se correspondem na realidade, ou seja, que a relação de um ao outro é mútua, e quando um se divide, o outro se divide na mesma proporção. Assim, sabiam necessariamente que, se o tempo fosse contínuo e suscetível de divisão até o infinito, seguiria necessariamente que a partícula que eles afirmaram ser indivisível seria divisível. Assim também, se admitissem que o espaço fosse contínuo, teriam de admitir necessariamente a divisibilidade do instante de tempo, o qual eles afirmaram ser indivisível, como explicou Aristóteles no livro da Física.[536]

Por isso, estabeleceram que o espaço não é contínuo, e sim composto de partículas cuja divisão cessa[537] e, igualmente, a divisão do tempo chega a instantes que não são divisíveis. Por exemplo, uma hora são sessenta minutos, um minuto são sessenta segundos e um segundo é dividido em sessenta “terceiros”[538] até que, segundo eles, a divisão terminará, por exemplo, em instantes de tempo que são “décimos” ou menores que isto, os quais são indivisíveis e, assim como o espaço, não são divisíveis. Portanto, o tempo seria dotado de posição e ordem. Eles não compreenderam a verdadeira natureza do tempo, e assim deveria ser, pois o assunto do tempo trouxe perplexidade aos mais especializados dentre os filósofos, e parte deles não compreendeu seu significado, ao ponto de Galeno dizer: “É algo Divino cuja verdadeira natureza é inconcebível.” Por mais forte razão isso ocorreu àqueles que não consideraram a natureza das coisas!

Ouça o que resulta dessas três proposições e o que eles tiveram de admitir disto. Eles disseram: o movimento consiste na passagem de uma substância simples a outra substância simples próxima a esta. Disso segue que não existe um movimento mais rápido que outro. De acordo com esta proposição, eles disseram que quando tu observas dois objetos levando o mesmo tempo para percorrer distâncias diferentes, não é porque aquele que percorre uma distância maior tenha um movimento mais veloz, mas sim, é pelo fato de o movimento ao qual chamamos de “lento” possuir mais intervalos de repouso, enquanto este ao qual chamamos de “veloz” tem menos intervalos de repouso.

Quando questionados a respeito da flecha atirada vigorosamente de um arco, eles dizem: Também no movimento dela há intervalos de repouso, e o que pensas que se move num movimento contínuo é devido a um erro dos sentidos, pois muitas coisas escapam à percepção dos sentidos, como supuseram na proposição doze.

Então dizemos a eles: “O que vós pensais a respeito da mó de engenho que completa uma volta inteira – acaso não acontece que um ponto na face externa

percorre uma circunferência maior no mesmo tempo que um ponto próximo ao centro percorre uma circunferência menor? Portanto, o movimento externo é mais veloz do que o movimento interno. E vós não podeis dizer que no movimento daquele ponto[539] houve mais intervalos de repousos, pois o objeto, ou seja, a mó de engenho, é um corpo contínuo.

A resposta deles é que as partículas da mó de engenho se separam na rotação, e os intervalos de repouso se agregam mais no movimento das partículas mais próximas ao centro do que os intervalos de repouso se agregam às partículas distantes do centro.

Então dizemos a eles: “Se for assim, como é possível ver isso na mó, um objeto único que nem golpes de martelo podem quebrar, mas que, no momento em que a giram, as suas partículas se separam e, no momento que repousa, elas se consolidam e retornam ao seu estado anterior? Como ninguém nota que suas partes se separam?”

Em resposta a isso, eles usam a própria décima segunda proposição, ou seja, que não se leva em consideração a percepção dos sentidos, mas o testemunho da inteligência.

Não penses que o que mostrei a ti seja a conclusão mais absurda que resulta destas três proposições, pois aquilo que decorre da crença na existência do vácuo é ainda mais insensato e absurdo. E o que te mostrei sobre o movimento não é um absurdo maior do que a diagonal de um quadrado equivaler ao seu lado, conforme este sistema, ao ponto de existir entre eles quem diga que o quadrado é algo inexistente.

Em suma, de acordo com a primeira proposição ficam anuladas todas as provas demonstrativas da Geometria. As coisas podem ser separadas em duas partes: a primeira sendo inteiramente anulada, como as propriedades da incomensurabilidade e da comensurabilidade nas linhas e nos planos,[540] a existência de linhas racionais ou irracionais[541] e tudo o que está contido no Livro Décimo de Euclides e semelhantes. Outras demonstrações não seriam absolutas, como se disséssemos que queremos dividir uma linha com um número ímpar de substâncias em duas metades iguais; tal divisão é impossível conforme a proposição deles; e saiba que os filhos de Shakir escreveram o conhecido "Livro dos Artifícios"[542] que contêm mais de cem invenções, todas provadas demonstrativamente e colocadas em prática. Se o vácuo existisse, não seria possível demonstrar nenhuma delas, e muitas obras hidráulicas não poderiam ser realizadas.

Ao trazer argumentos para a verificação destas proposições e semelhantes a elas, muitas pessoas desperdiçaram suas vidas.

Agora retornarei a explicar as demais proposições que mencionei.

Quarta proposição

Eles dizem que os acidentes existem e que são ideias adicionadas à ideia da substância, e que nenhum corpo é isento deles.

Se lhes bastasse esta proposição até este ponto, seria uma proposição verdadeira, clara, evidente, incontestável e sem lugar para erros. Mas eles disseram que toda

substância que não possui o acidente da vida possui necessariamente o acidente da morte, pois não pode ficar sem um dos componentes de cada par de opostos. Eles acrescentaram e disseram: Assim também, possui cor e gosto, movimento ou repouso, reunião ou separação. E se possui o acidente da vida, possui necessariamente outros tipos de acidentes, como sabedoria ou ignorância, vontade ou seu oposto, poder ou impotência, percepção ou um dos seus opostos. Em suma, tudo que é decorrente da vida necessariamente deve encontrar-se nele ou em um de seus opostos.

Quinta proposição

Eles dizem que “no átomo residem aqueles acidentes e ele não pode existir sem eles”.

A explicação e o significado desta proposição é que em cada um dos átomos que Deus cria há acidentes que são inseparáveis, como por exemplo a cor e o cheiro, o movimento e o repouso – com exceção da quantidade, pois, segundo eles, cada uma dessas substâncias não possui quantidade, pois neles a quantidade não é considerada um acidente e neles a quantidade não representa a ideia de acidente.

Conforme esta proposição, eles consideram que, em relação a todos os acidentes que se encontram em um corpo qualquer, não devem ser aplicados à totalidade do corpo como uma unidade. Mas, ao contrário, aquele acidente se encontra, conforme a opinião deles, apenas em cada um dos átomos dos quais aquele corpo é composto. Por exemplo, a brancura não se encontra numa porção de neve em sua totalidade, mas cada átomo desta neve é branco e, portanto, a brancura se encontra em sua totalidade.

Assim também, disseram que, num corpo em movimento, cada um de seus

átomos se movimenta e, portanto, o corpo se movimenta em sua totalidade.

Assim também, na opinião deles, a vida se encontra em cada partícula do corpo do ser vivo. O mesmo a respeito dos sentidos. Cada átomo do conjunto sensorial é dotado de sensibilidade, conforme a opinião deles, pois a vida, os sentidos, a inteligência e a ciência, segundo eles, são acidentes, como a negrura e a brancura, conforme explicaremos de suas teorias.

Eles divergem em suas opiniões a respeito da alma. Segundo a opinião dominante, a alma é um acidente que se encontra em um dos átomos dentre todos os átomos que o ser humano é composto. Por exemplo, a criatura é chamada de animada (dotada de alma) como um todo pelo fato de conter aquele átomo em si.

Há entre eles quem pense que a alma é um corpo composto de minúsculos átomos nos quais há indubitavelmente algum acidente pelo qual se distinguiram e se tornaram alma. Esses átomos se misturam, segundo a opinião deles, aos átomos do corpo. Por isso, os kalamitas não abandonam a ideia de que a alma seja um acidente qualquer.

A respeito da inteligência, observei que todos eles concordam que é um acidente no átomo dentro da totalidade da criatura inteligente.

A respeito da ciência existe uma indecisão entre eles – se é um acidente que se encontra em cada átomo da totalidade da criatura dotada de ciência ou que se encontra em somente um de seus átomos. A cada uma dessas opiniões seguem

necessariamente conclusões absurdas.

Quando lhes foi feita a objeção de que a maioria dos metais e pedras é dotada de cores fortes e que, ao triturá-los, aquela cor desaparecia, pois, ao se triturar uma esmeralda verde-escura, ela se torna um pó branco. Daqui a prova de que este acidente existe na totalidade e não em cada uma de suas partes.

Ainda mais óbvio do que isso é que as partes seccionadas do vivo não são vivas, prova que a vida está relacionada à totalidade do organismo vivo e não a cada uma de suas partículas. A isto eles contestam que o acidente não possui existência contínua, mas é criado continuamente, conforme a opinião deles, como explicarei na próxima proposição.

Sexta proposição

Eles dizem que o acidente não dura por dois intervalos de tempo. O significado desta proposição é o seguinte: eles afirmam que Deus, ao criar uma substância simples, cria nela simultaneamente algum acidente que quer. Não se deve atribuir a Deus a capacidade criar uma substância sem acidentes, pois isto é impossível. A verdadeira ideia do acidente é que ele não perdura e não subsiste por dois intervalos de tempo, ou seja, por dois instantes. Quando esse acidente é criado, ele desaparece e não continua a existir. Então Deus cria um outro acidente da mesma espécie, e este também desaparece. Então, ele criará um terceiro da mesma espécie, e assim por diante, enquanto Deus quiser que essa espécie de acidente continue. Mas se Deus quiser criar uma outra espécie de acidente nesta substância, Ele criará. Se Ele cessar de criar outro acidente, a substância cessará de existir. Esta é a opinião de uma parte dos kalamitas, a maioria deles. Esta é tal criação dos acidentes que eles falam.

Mas alguns dentre os mutazilitas dizem que há acidentes que continuam a existir por algum tempo, enquanto outros não perduram por dois instantes. Entretanto, eles não possuem uma regra que lhes permita dizer que uma tal espécie de acidentes perdura, e outra, não.

O que os levou a adotar essa opinião é que eles não admitem que haja uma natureza das coisas, e que, por exemplo, a natureza de um determinado corpo exija que se junte a ele um determinado acidente. Pelo contrário, eles querem sustentar que Deus cria os acidentes instantaneamente, sem intermediação de uma lei natural ou de outra coisa qualquer. Ora, ao professar esta opinião, eles necessariamente chegam a esta conclusão: que o acidente não continua a existir, pois se admitirem que ele perdura um certo tempo e depois cessa de existir, necessariamente se perguntará: o que causou a ele cessar de existir? Se responderem que Deus fez que cessasse de existir quando Ele quis, isto é inadmissível na opinião deles, pois o agente não atua para a falta de existência, pois a falta de existência não necessita de agente. Mas quando o agente cessa de agir, o efeito cessa de existir (e isto é verdade em um certo aspecto).

Por isso e por quererem sustentar que não há uma lei natural que obrigue a existência ou a inexistência de algo, eles vieram a afirmar que os acidentes são criados sucessivamente. Segundo alguns deles, quando Deus quer que uma substância cesse de existir, Ele não cria o acidente e então a substância deixa de existir.

Na opinião de outros, se Deus quiser destruir o Universo, Ele criará o acidente da destruição sem um substrato, e esta destruição neutralizará a existência do Universo.

De acordo com esta proposição, eles sustentam que a roupa que afirmamos tê-la

tingido de vermelho, nós não a havíamos tingido de forma alguma, mas sim, que foi Deus que fez aparecer esta cor na roupa no momento em que ela entrou em contato com o líquido vermelho, que nós afirmamos ser a tinta vermelha que passou para a roupa. Eles afirmam que não é assim, mas pelo contrário, que Deus estabeleceu como uma coisa habitual, que a cor preta, por exemplo, é produzida somente no momento em que a roupa fica em contato com o índigo.[543] O preto que Deus criou no momento em que a roupa entrou em contato com a tinta preta não continuará a existir, mas desaparecerá no mesmo instante, e Ele criará um outro preto. Assim também, Deus estabeleceu como algo habitual que, depois da desaparição deste preto, não criará um vermelho ou um amarelo, e sim outro preto semelhante.

De acordo com este princípio, eles foram obrigados a sustentar que o conhecimento que temos das coisas agora não é o conhecimento que tínhamos ontem. Mas, ao contrário, o conhecimento esvaneceu e foram criados novos conhecimentos como aqueles. Assim é, na opinião deles, pois o conhecimento é um acidente. Do mesmo modo, quem sustenta que a alma é um acidente deverá necessariamente admitir, por exemplo, que a cada ser dotado de alma surgem cem mil almas a cada minuto, pois, como sabes, para eles o tempo é composto de instantes indivisíveis.

De acordo com esta proposição, sustentam que quando um homem move uma pena de escrever, não foi o homem que a moveu, pois esse movimento produzido na pena é um acidente que Deus criou na pena. Assim também, todo movimento da mão que, na nossa opinião, põe a pena em movimento é, na opinião deles, um acidente que Deus criou na mão que se move. Deus somente estabeleceu o hábito de que o movimento da mão se una ao movimento da pena sem que a mão tenha qualquer influência na causalidade do movimento da pena, pois, eles dizem, o acidente não passa de seu substrato.

Eles admitem unanimemente que a roupa branca que foi imersa num tanque com

índigo e foi tingida, não foi o índigo que a tingiu, pois o preto é um acidente no corpo do índigo que não passa para outro corpo. E não há absolutamente um corpo que exerce uma ação, mas sim, o agente último[544] é Deus e foi Ele que produziu o preto no corpo da roupa no momento em que esta ficou em contato com o índigo, pois assim é o hábito que estabeleceu. Em suma, absolutamente não se pode dizer que “isto é causa daquilo”. Esta é a opinião da maioria dos kalamitas. Alguns, que sustentaram a causalidade, foram repreendidos.

Quanto às ações dos seres humanos, eles se dividem. A opinião da maioria dos asharitas é que, no instante do movimento da pena, Deus cria quatro acidentes, dos quais um não é a causa do outro; eles apenas coexistem. O primeiro acidente é a minha vontade de movimentar a pena; o segundo é a minha faculdade de movê-la; o terceiro é o movimento humano em si, ou seja, o movimento da mão; e o quarto acidente é o movimento da pena. Pois eles afirmaram que quando o homem quer fazer algo e o faz, é criada nele a vontade, e é criada a capacidade de fazer o que quis fazer e é criada a ação, pois a atuação do homem não é através da faculdade que lhe é criada, e esta não tem influência sobre a ação.

Por outro lado, os mutazilitas disseram que o homem age por meio da faculdade. Uma parte dos asharitas sustenta que a faculdade criada exerce certa influência sobre a ação e está conectada a ela. Esta opinião é repreendida.

A vontade criada – na opinião de todos eles – e a faculdade criada – na opinião de alguns deles – são acidentes que não perduram. É Deus que cria continuamente o movimento na pena, um após o outro, por todo tempo que a pena se mover. E a pena ficará em repouso somente quando Deus criar nela o repouso. Ele não cessará de criar o repouso sucessivamente enquanto a pena estiver em repouso.

Em cada instante daqueles instantes, quero dizer, desses átomos de tempo,[545] Deus cria um acidente para cada um dos indivíduos existentes, sejam anjos, sejam esferas celestes etc. E isso continua assim perpetuamente. Eles dizem que isto é a verdadeira crença de que Deus é o agente, e que quem não acredita que Deus age assim, nega, na opinião deles, que Deus seja o agente.

Sobre este tipo de crença é dito – na minha opinião e na opinião de todo homem inteligente: "Como quem zomba de um homem, zombareis Dele?" (Jó 13:9), pois isto é a verdade do puro escárnio.

Sétima proposição

Eles creem que as privações das capacidades[546] são características reais existentes no corpo e acrescentadas à sua substância.[547] Portanto, são também acidentes que existem e são perpetuamente criados, de maneira que, sempre que uma coisa desaparece, outra é criada. A explicação disso é que eles não admitem que o repouso seja a privação do movimento, nem que a morte seja a privação da vida, nem que a cegueira seja a privação da visão e nem em tudo que se assemelha a isto nas privações de capacidades. Segundo eles, ao contrário, a norma do movimento e do repouso é a mesma do calor e do frio. Assim como o calor e o frio são dois acidentes existentes em dois sujeitos – um que é quente e outro que é frio –, assim também o movimento é um acidente criado no que se move, e o repouso é um acidente que Deus criou no que está em repouso, e este também não dura por dois instantes, conforme já foi dito na proposição precedente. Portanto, para eles, Deus criou o repouso em cada um dos átomos do corpo que repousa. Toda vez que um repouso desaparece é criado outro, enquanto essa coisa estiver em repouso. E isso é absolutamente assim, segundo eles, a respeito da ciência e da ignorância. Segundo eles, a ignorância é um acidente positivo e não cessa de desaparecer e ser criado enquanto o ignorante continua a ser ignorante a respeito de determinado assunto. Assim é também a respeito da vida e da morte. Com efeito, na opinião deles, cada um é um acidente. Eles dizem claramente que enquanto o ser vivo está vivo, a vida desaparece e outra é criada, e quando Deus quer que o vivo morra, Ele cria neste o acidente da morte depois do desaparecimento do acidente da vida, que não

continua a existir por dois instantes.

Tudo isso eles dizem explicitamente. Mas desta proposição segue necessariamente que o acidente da morte, que Deus criou, também desaparece no mesmo instante e Deus cria uma outra morte. Pois se não fosse assim, a morte não continuaria, mas assim como são criadas vidas após vidas, assim também serão criadas mortes após mortes. Gostaria de saber até quando Deus cria o acidente da morte no morto! Seria enquanto se conserva a sua forma exterior? Ou enquanto resta um de seus átomos? Pois conforme o que eles supõem, Deus cria o acidente da morte em cada um dos átomos. Ora, nós encontramos dentes molares de pessoas mortas há milhares de anos. Isto seria então uma prova de que Deus não destruiu esta substância, e que, consequentemente, cria o acidente da morte durante todos esses milhares de anos, de modo que uma morte desaparece e Ele cria outra em seu lugar. Esta é a opinião da maioria dos kalamitas.

Há entre os mutazilitas quem diga que certas privações de capacidades não são coisas existentes. Pelo contrário, dizem que a impotência é realmente a privação da potência e que a ignorância é a privação da ciência. Mas eles não julgam assim a respeito de toda privação. Eles não dizem que a escuridão é a privação da luz nem que o repouso é a privação do movimento, mas que as privações são, em parte, coisas positivas e, em parte, são privações de capacidades, conforme lhes é conveniente de acordo com sua crença, como o que fizeram a respeito da duração dos acidentes, ao dizer que alguns duram um certo tempo e que outros não duram dois instantes. Pois, em geral, a intenção deles é supor uma realidade cuja natureza esteja de acordo com suas opiniões e crenças.

Oitava proposição

Eles dizem que existem somente substâncias e acidentes, e que as formas físicas são acidentes também. A explicação desta proposição é que todos os corpos,

segundo eles, são compostos de átomos idênticos, conforme explicamos na primeira proposição deles, e diferem uns dos outros somente em seus acidentes. Assim, na opinião deles, a qualidade animal e humana, a sensibilidade e a razão, são acidentes do mesmo modo que brancura e negrura, amargura e doçura, de modo que a diferença entre os indivíduos de diversas espécies é como a diferença dos indivíduos da mesma espécie. Por conseguinte, na opinião deles, o corpo do céu, e até os anjos e até mesmo o trono celeste,[548] como imaginam falsamente, e o corpo de algum inseto qualquer da terra ou alguma planta qualquer, todos possuem a mesma substância e se diferem somente nos acidentes, pois as substâncias de todas as coisas são os átomos.

Nona proposição

Eles dizem que os acidentes não portam um ao outro.[549] Na opinião deles, não se pode dizer que um acidente é portado sobre outro acidente, e este, pela substância, mas sim, que todos os acidentes são portados imediatamente e da mesma maneira pela substância. Eles evitam aceitar a ideia de que o acidente possa funcionar como portador de outro acidente porque seguiria disso então que aquele último acidente se encontraria na substância somente após o primeiro acidente que o antecedesse. Eles negam isso a respeito dos acidentes e querem inventar para certos acidentes a possibilidade de existirem numa substância qualquer que não está determinada por outro acidente, conforme a opinião deles, de que todos os acidentes são o que determinam a substância.

Por outro lado, o sujeito que porta o atributo resta sempre estável durante algum tempo; ora, como de acordo com a opinião deles um acidente não dura por dois intervalos de tempo, ou seja, dois instantes, como pode ele, conforme esta suposição, servir de substrato a outra coisa?

Décima proposição

É a “admissibilidade” que eles falam e que é a base da doutrina do Kalaam. Ouça o seu significado: eles consideram que tudo que é imaginável é admissível pela razão. Por exemplo, que o globo terrestre possa tornar-se uma esfera circundante e que a esfera das estrelas se torne o globo terrestre, e que isto é admissível que aconteça pela razão. Que a esfera do fogo possa mover-se para o centro, e o globo terrestre possa mover-se para a circunferência,[550] e que segundo o princípio da admissibilidade racional, este lugar não é mais propício para este corpo do que o outro. Do mesmo modo, eles dizem, todas as coisas dentre os seres que nós vemos poderiam ser maiores ou menores do que são ou de diferente figura ou do lugar de que são. Assim, por exemplo, poderia um certo indivíduo humano ter o tamanho de uma grande montanha, dotado de várias cabeças e flutuando no ar, ou que possa existir um elefante do tamanho de um mosquito e um mosquito do tamanho de um elefante. Tudo isso, na opinião deles, é admissível pela razão. Este princípio da admissibilidade se aplica a todo o Universo.

Qualquer coisa que eles supõem deste tipo, eles dizem: “É possível admitir que seja assim e é possível que seja assim, e tal coisa pode ser de tal maneira e de outra”, sem considerar se a realidade está de acordo com as suas suposições. Pois, segundo o que dizem, esta realidade, que tem formas conhecidas, dimensões definidas e condições fixas, que não subsiste a alterações nem mudanças, ela é assim por simples hábito. Assim como é costume um soberano passar pelas ruas somente montado, ele jamais foi visto de outra forma, apesar de não ser inadmissível pela razão que ande a pé pela cidade, mas isso é possível na opinião deles indubitavelmente e pode vir a acontecer. Assim também eles afirmam que o movimento da terra ao centro e o movimento do fogo para cima, ou o fogo queimar e a água resfriar, são hábitos que ocorrem e não é inadmissível pela razão que o hábito possa mudar, de modo que o fogo possa resfriar e mover-se para baixo e ainda permanecer sendo fogo, e também que a água possa aquecer e mover-se para cima e ainda permanecer água. Esta é a base de todo o seu raciocínio.

Entretanto, eles são unânimes em concordar que a reunião de contrários no mesmo sujeito e no mesmo instante é absurdo e impossível, e que a razão não

pode admitir.

Eles dizem também que a existência de uma substância[551] sem algum acidente e um acidente sem substrato são coisas impossíveis que a razão não pode admitir.

Assim também, eles dizem que a transformação de uma substância em um acidente e a transformação de um acidente em substância são impossíveis, assim é impossível que um corpo ocupe o lugar de outro corpo. Eles afirmam que isso são coisas racionalmente impossíveis.

Ao dizerem que todas as coisas consideradas “impossíveis” não se pode conceber[552] e que o que eles denominaram de “possível” pode-se conceber – isto é uma verdade. Entretanto, os filósofos dizem: O que denominastes como “impossível” é porque não se pode imaginar, e o que chamastes de “possível” é porque é possível imaginar. Eis que o “possível” para vós é possível pela imaginação, e não pela razão; por conseguinte, com esta proposição, considerastes o necessário, o admissível e o absurdo – ora pela imaginação e não pela razão, e ora pelo simples senso comum, como disse Abu Nasr Al-Farabi ao falar sobre o que os kalamitas chamam de “razão”.

Está claro então que, na opinião deles, o que se pode imaginar é possível, não importa se a realidade está de acordo ou não. E a tudo que não se pode imaginar é impossível.

Esta proposição poderá ser sustentada somente conforme as nove proposições anteriores mencionadas. Por causa dela, indubitavelmente, houve a necessidade

de estabelecê-las anteriormente. Isto ficará claro pelo que vou expor-te e revelar sobre o que está no fundo dessas coisas na forma de uma discussão entre um kalamita e um filósofo.

O kalamita disse ao filósofo: “Qual é a razão pela qual nós encontramos o corpo do ferro extremamente sólido, duro e de cor preta, e o corpo da manteiga extremamente mole, macio e de cor branca?”

O filósofo lhe respondeu dizendo, que todo corpo natural possui duas espécies de acidentes: acidentes que ocorrem pelo lado de sua matéria – como uma pessoa que é saudável ou doente –, e acidentes que ocorrem pelo lado de sua forma – como o espanto e o riso de uma pessoa. As matérias dos corpos compostos[553] diferem muito em sua composição final conforme as formas particulares das suas matérias, de modo que a substância[554] do ferro se torna diferente da substância da manteiga, e por causa disso vêm os diferentes acidentes que tu vês. A dureza de um e a maciez do outro são acidentes derivados da diferença de suas formas. A negrura e a brancura são derivadas da diversidade de sua matéria última.

O kalamita refutou toda esta resposta por meio de suas proposições, que eu te descrevo dizendo: “Não existe qualquer forma que, como tu acreditas, constitui a substância de modo que se façam substâncias diversas. Tudo ocorre por causa dos acidentes”, conforme explicamos na oitava proposição. Ele continua e diz: “Não há diferença entre a substância do ferro e a da manteiga, pois todos são compostos de átomos idênticos uns aos outros.” Esta é uma opinião que explicamos na primeira proposição, da qual derivam necessariamente a segunda e a terceira proposições, conforme explicamos, assim como há necessidade da proposição doze para estabelecer a existência dos átomos. De acordo com a doutrina do kalamita, é inadmissível que uma determinada substância possua certos acidentes específicos, de modo que esteja preparada e predisposta a receber acidentes secundários, pois, segundo a doutrina deles, um acidente não

porta outro acidente, conforme explicamos na nona proposição. Assim também, um acidente não continua a existir, conforme explicamos na sexta proposição.

Assim foi possível ao kalamita afirmar tudo o que queria de acordo com as suas proposições. O resultado é que as substâncias da manteiga e do ferro são uma como a outra e idênticas. A relação de cada uma das substâncias a qualquer acidente é sempre a mesma, e tal substância não está mais apta que a outra a receber um determinado acidente. E assim como um certo átomo não é mais suscetível ao movimento do que ao repouso, um átomo não é mais suscetível que o outro a receber o acidente da vida, o acidente da inteligência ou o acidente da sensibilidade do que outra substância.[555] Um número maior ou menor de átomos em nada acrescenta, pois os acidentes se encontram em cada um dos átomos, conforme explicamos segundo a doutrina deles e exposto na quinta proposição.

O resultado de todas essas proposições é que o ser humano não está mais apto a pensar do que um besouro. E segue disso também aquela “admissibilidade” que eles disseram nesta proposição. Para esta proposição eles dedicaram todos os esforços, pois ela é a melhor para estabelecer tudo que querem estabelecer, como será explicado.

Nota

Saibas, leitor deste tratado, que se tu és desses que conhecem a alma e suas faculdades e verificas cada coisa conforme a sua realidade verdadeira, então saberás que a imaginação se encontra na maioria dos animais. E todos os animais perfeitos – quero dizer, que possuem coração – é evidente que possuem imaginação, e o ser humano não se distingue dos outros animais por possuir imaginação. A ação da imaginação não é a mesma que a ação da inteligência, mas sim, oposta. Pois a inteligência analisa as coisas compostas, distingue entre as partes, as abstrai e as representa em sua realidade e por suas causas, e percebe os diferentes significados de uma coisa. Esses significados são distinguidos pela

inteligência assim como a imaginação distingue entre dois seres humanos na realidade. Na inteligência distingue-se entre o que é geral e o que é individual. Qualquer prova demonstrativa é possível apenas em relação ao que é geral. Enfim, é pela inteligência que se distingue entre um atributo essencial e acidental. A imaginação não pode executar nenhuma dessas ações, pois a imaginação percebe apenas os individuais compostos em sua totalidade como percebem os sentidos, ou combina coisas separadas na realidade e as combina umas com as outras,[556] e fazendo de tudo um corpo ou uma faculdade do corpo.[557] Assim, por exemplo, tu poderás conceber pela imaginação um ser humano com a cabeça de um cavalo e asas, e outras coisas semelhantes. Isto é chamado de invenção enganosa, pois absolutamente não existe qualquer ser que corresponda a isso.

A imaginação não pode de modo algum se separar da matéria em sua percepção, mesmo que faça todos os esforços para abstrair uma forma qualquer. Portanto, não se deve considerar a imaginação.

Ouça o que as ciências matemáticas nos ensinaram a respeito disso e quão importantes são as proposições que recebemos delas. Saibas que há coisas que, se o ser humano as considera pela imaginação, não pode figurá-las. Além disso, ele achará que é impossível imaginá-las como é impossível que dois contrários se reúnam. Contudo, tal coisa impossível de imaginar é estabelecida por meio de prova demonstrativa e sua existência destaca a sua realidade. Se, por exemplo, imaginares um grande globo, seja qual for a sua dimensão, mesmo que do tamanho da esfera circundante, e em seguida imaginares que um eixo passa pelo seu centro; imagine então duas pessoas em pé nas duas extremidades do eixo, de modo que seus pés estejam alinhados com o eixo e que os pés e o eixo estejam numa mesma linha reta – estando ou não o eixo paralelo ao horizonte. Se for paralelo, os dois cairão. Se não for paralelo, um deles cairá – o que está embaixo – e o outro permanecerá em pé. Assim é figurado pela imaginação. Mas a prova demonstrativa ensina que a Terra é esférica e que as duas extremidades do eixo são habitadas, e cada um dos habitantes das duas extremidades tem a sua cabeça em direção ao céu e seus pés na direção dos pés do outro que está frente a ele no outro lado de seu antípoda. É impossível e absolutamente inimaginável que

algum deles caia, pois não estão um em cima e o outro embaixo, mas cada um deles está em cima ou embaixo em relação ao outro.

Do mesmo modo, foi provado demonstrativamente no segundo livro do Tratado das Seções Cônicas,[558] que duas linhas que, em princípio, saem numa certa distância que diminui à medida que elas são prolongadas, elas sempre se aproximarão uma da outra porém jamais poderão se encontrar, mesmo que continuem infinitamente, apesar de se aproximarem mais e mais ao se prolongarem.

Isto é uma coisa que não pode ser figurada e a imaginação não pode conceber. Essas duas linhas são uma reta e uma curva, como exposto lá. Assim, está provado demonstrativamente a existência de algo inimaginável, que não está no alcance da imaginação e, além disso, que é impossível de acordo com a imaginação.

Assim também, foi provado demonstrativamente que certas coisas que a imaginação afirma são impossíveis na realidade como, por exemplo, que Deus seja um corpo ou uma força corpórea, pois aos olhos da imaginação existe somente o corpo ou algo em um corpo.

Ficou claro então que existe outra coisa pela qual é julgado o necessário, o possível e o impossível que não é a imaginação. Como é belo este estudo e quão proveitoso ele é para quem deseja despertar deste infortúnio que é ser guiado pela imaginação!

Não penses que os kalamitas não perceberam tudo isso; pelo contrário, eles sentiam até certo ponto e estavam cientes disso. Pois o que se imagina, apesar de ser impossível como, por exemplo, a corporeidade de Deus, eles chamam de falsas imaginações, e dizem frequente e claramente que tais imaginações são falsas. Por isso, buscaram refúgio nas nove proposições que mencionamos, para que pudessem afirmar esta décima proposição, ou seja, considerar a admissibilidade de todas as coisas imagináveis que eles quiseram considerar como admissíveis, em decorrência das hipóteses de semelhança entre os átomos e da igualdade entre os acidentes, conforme explicamos.

Reflita bem, leitor, e veja que foi criado um caminho de investigação difícil, pois, a respeito daquelas ideias, há quem afirme que são concepções da razão e há quem sustente que elas estão no domínio da imaginação. Nós queremos encontrar um critério para distinguir entre as coisas inteligíveis das concepções e da imaginação. Ora, se o filósofo disser: “A realidade é a minha testemunha” – como ele se expressou –, “e por meio dela nós examinamos o necessário, o possível e o impossível” –, o teólogo[559] dirá: “Este é precisamente o ponto de divergência, pois eu afirmo que esta realidade foi feita pela vontade Divina[560] e que não é necessária. E se ela foi feita de tal maneira, poderia ter sido feita de outra, a menos que a concepção racional decida que, diferente desta maneira, não seja possível, como tu afirmas.”

Este é o princípio da admissibilidade. Tenho outras coisas a dizer sobre este assunto e tu ainda as escutarás em outros lugares deste tratado,[561] pois este não é um assunto que se deva rejeitar inteiramente com leviandade.

Décima primeira proposição

Eles dizem: “A existência do infinito no Universo é inadmissível da forma que seja.” A explicação disso é que foi provado demonstrativamente que a existência de uma magnitude infinita é impossível, assim como a impossibilidade de uma

existência de magnitude cujos números sejam infinitos, mesmo quando cada um deles seja de magnitude finita,[562] e isto supondo que estas coisas infinitas (magnitudes) existam simultaneamente. Também é inadmissível a existência de causas infinitas, ou seja, que algo seja causa de outra coisa e está coisa tenha outra causa, e esta causa, outra causa ad infinitum, de modo que se encontrem em ato infinitas coisas que podem ser contadas, sejam corpos ou substâncias separadas,[563] desde que umas sejam causas das outras. Esta é a ordem física essencial que foi provada demonstrativamente na qual o infinito é impossível.

Quanto à existência do infinito em potência ou acidentalmente, há prova demonstrativa de sua existência como, por exemplo, ao se demonstrar que uma grandeza é divisível virtualmente com o infinito e que o tempo é divisível com o infinito. Há casos que precisam de investigação como, por exemplo, a existência do infinito por sucessão, que é chamado de "infinito por acidente", ou seja, quando uma coisa existe após outra coisa cessar de existir, e esta outra, após uma terceira cessar de existir, e assim por diante ad infinitum. Este é um objeto de investigação muito difícil.

Aqueles que pretendem ter demonstrado a eternidade do Universo sustentam que o tempo é infinito e que não segue disso nenhum absurdo, pois consideram que, cada vez que uma parte de tempo é produzida, outra que a precede desaparece. Assim, na opinião deles,[564] ocorre uma sucessão de acidentes sobre a matéria, e não segue disso nenhum absurdo, pois os acidentes não se encontram simultaneamente, e sim, sucessivamente. Mas não foi provado demonstrativamente que isto é impossível.

Contudo, segundo os kalamitas, é indiferente se disseres que existe uma grandeza infinita ou se disseres que os corpos e o tempo são divisíveis ad infinitum.[565] É igualmente indiferente, na opinião deles, que se suponha a existência simultânea de uma série de coisas infinitas em número como, por exemplo, de seres humanos existentes neste momento ou que um número infinito

de coisas passa a existir, mesmo que sucessivamente, como David filho de Ishai, Ishai filho de Oved, Oved filho de Boaz, e assim por diante ad infinitum. Isto também é absurdo, segundo eles, como a primeira classe.

Na opinião deles, essas quatro classes de infinito[566] são iguais. Alguns deles querem provar ser verdade a quarta classe, ou seja, querem demonstrar a impossibilidade por um método que te exporei neste tratado.[567] Outros dizem que isso é entendido por si mesmo e não precisa de prova demonstrativa.

Ora, se for claramente inadmissível que haja infinitas coisas sucessivamente, mesmo que o número de coisas existentes neste momento seja finito, é obvio que a eternidade do Universo será inadmissível, e não haveria necessidade de nenhuma outra proposição. Mas aqui não é o lugar para examinar este assunto.

Décima segunda proposição

Eles dizem: “Os sentidos nem sempre mostram o que é correto.” Com efeito, os kalamitas desconfiaram da percepção dos sentidos em dois aspectos. Primeiramente, dizem eles, muitos dos objetos sensíveis escapam dos sentidos, seja devido à pequenez do corpo percebido – como eles afirmam a respeito dos átomos e o que segue disso, conforme explicamos –, seja devido à distância de quem deseja percebê-lo, como por exemplo, uma pessoa que não pode ver, ouvir nem cheirar a uma distância muito grande,[568] assim como o movimento do céu não é perceptível.

O segundo aspecto, dizem eles, é que os sentidos se equivocam em suas percepções. Assim, por exemplo, uma coisa grande é vista pelo ser humano como pequena quando está longe dela, uma coisa pequena é vista como grande quando ela está na água, e uma coisa curva é vista como reta quando parte dela

está na água e a outra parte fora da água. Assim também, uma pessoa doente com icterícia vê as coisas amareladas, e quem tem a língua embebida de bílis amarela, as coisas doces têm gosto amargo em sua boca. Eles enumeram várias coisas deste gênero e dizem que, por isso, não se pode apoiar nos sentidos para princípios demonstrativos.

Não penses que os kalamitas insistiram em vão nesta proposição, como pensa a maioria dos kalamitas modernos, que consideram que o esforço de seus antecessores na sustentação da hipótese dos átomos foi desnecessário. Ao contrário, tudo que expusemos de suas afirmações é necessário, pois se uma das proposições for rejeitada, todo seu objetivo será anulado.

Esta última proposição é altamente necessária, pois quando percebemos por meio de nossos sentidos coisas que contradizem suas proposições, eles dizem que não se pode dirigir aos sentidos uma vez que foi demonstrado, conforme o que eles afirmam, que a razão testemunha sobre aquilo. Assim, eles afirmam que o movimento contínuo contém intervalos de repouso, que as partículas da mó de engenho se separam ao girar e que a brancura precedente de uma roupa desaparece num momento e a brancura de agora é outra brancura. Essas coisas estão em oposição ao que se vê com os olhos.

Várias coisas seguem da proposição da existência do vácuo e todas são desmentidas pelos sentidos. A resposta deles a tudo isso é: “Isto é uma coisa que escapa aos sentidos” – quando se trata de coisas que se pode responder assim. Em relação a outras coisas, eles responderão que se trata de um equívoco dos sentidos.

Tu sabes que todas estas opiniões antigas são professadas pelos sofistas, assim como Galeno mencionou em seu livro As Faculdades Naturais[569] ao comentar

sobre aqueles que negam os sentidos, relatando tudo que já sabes.

Após ter apresentado todas essas proposições dos kalamitas, começarei a expor os métodos relativos àquelas quatro questões.[570]

CAPÍTULO 74

A Criação segundo o Kalam

Neste capítulo, descreverei a ti um resumo das provas dos kalamitas de que o Universo foi criado. Não peças que eu as exponha em seus próprios termos e com sua prolixidade, mas te farei conhecer o propósito de cada uma delas e o método de argumentação para estabelecer que o Universo foi criado ou da negação da eternidade. Também te mostrarei brevemente as proposições empregadas por cada método. Se tu leres seus extensos livros e suas longas obras mais célebres não encontrarás absolutamente nada além do que as minhas palavras te farão compreender sobre a argumentação deste assunto. Mas encontrarás palavras extensas e expressões elegantes e belas nas quais frequentemente foi empregada a rima e palavras simétricas[571] com uma linguagem límpida e clara. Por vezes, empregaram um estilo obscuro, pretendendo com isso surpreender o ouvinte e espantar quem as estuda. Encontrarás também em suas obras muitos temas repetitivos, questões duvidosas, pretensas soluções e frequentes ataques aos que deles discordavam.

Primeiro método

Um deles quis sustentar que de uma só coisa criada é possível demonstrar que o Universo foi criado. Assim, um indivíduo – Rubens – que era uma gota de sêmen que se transformou sucessivamente até alcançar a sua plenitude, é inadmissível que ele tenha transformado a si próprio e passado de uma etapa à outra por si mesmo; pelo contrário, algo externo a ele o modificou, e assim está demonstrada a obrigatoriedade de um agente que organizou a sua estrutura e a fez passar de uma etapa à outra. E assim, por analogia, acontece com uma palmeira[572] e qualquer outra coisa. E assim acontece, ele diz, ao Universo inteiro. Tu vês, por conseguinte, que ele acredita que da norma que se encontra em um corpo qualquer pode-se tirar conclusão para todo corpo.

Segundo método

Eles disseram também que, ao admitirem a criação de um só dentre os indivíduos que foram gerados um do outro, fica demonstrado que o Universo inteiro foi criado.[573] A explicação disso é: um indivíduo – Rubens – não existia e depois passou a existir. Isto não seria possível se ele não fosse gerado por seu pai, Jacob, e eis que seu pai também foi gerado, e isso não seria possível se não fosse por seu avô, Isaac, e eis que seu avô Isaac também foi gerado, a assim continuaria ad infinitum. No entanto, eles supuseram que esse tipo de infinito é inadmissível, conforme explicamos na décima primeira proposição.

Do mesmo modo, ao chegarem ao primeiro indivíduo, que não possui pai e mãe – Adão –, necessariamente questionariam: “E do que Adão foi gerado?” A resposta seria: “Da terra.” E aí seguiria necessariamente a questão: “E do que a terra foi gerada?” Então responderiam: “Da água”. E perguntariam: “E do que a água foi gerada?” E é absolutamente necessário que continue assim ad infinitum, o que é inadmissível, ou que se chegue a algo que existe após o nada absoluto, e esta é a verdade, e ali cessariam todas as questões. Na opinião deles, isto é uma prova demonstrativa de que o Universo existe do nada absoluto.

Terceiro método

Eles disseram: os átomos do Universo devem estar necessariamente reunidos ou separados, e há os que estão às vezes reunidos e às vezes separados. Ora, está claro e evidente que, conforme a sua essência, não estão necessariamente somente reunidos ou somente separados, pois se a essência da natureza deles exigisse que fossem somente separados, eles jamais se reuniriam, e, do mesmo modo, se o verdadeiro caráter deles exigisse que fossem somente reunidos, eles jamais se separariam. Então, a separação não lhes é mais conveniente do que a reunião, nem a reunião lhes é mais conveniente do que a separação, e, por conseguinte, eles estão em parte reunidos, em parte separados e em parte mudam de condição: às vezes se reúnem e às vezes se separam – uma prova de que os átomos precisam de alguém que reúna o que deve ser reunido e separe o que deve ser separado. Portanto, dizem eles, isto é uma prova de que o Universo foi

criado. Está claro a ti que o autor deste método usou a primeira dentre as proposições e tudo que segue dela.

Quarto método

Eles disseram: o Universo inteiro é composto de substâncias e acidentes, e nenhuma substância está isenta de um ou mais acidentes. Ora, como os acidentes são todos criados, segue necessariamente que a substância que lhes porta seja igualmente criada, pois tudo aquilo que se junta às coisas criadas e é inseparável delas é igualmente criado. Portanto, o Universo inteiro foi criado.

E se alguém disser: “Pode ser que a substância não tenha sido criada e que os acidentes vêm a ela sucessivamente, uns aos outros ad infinitum”, eles responderiam: “Disso seguiria que haveria um número infinito de coisas criadas sucessivamente”, algo que eles supuseram como inadmissível.[574] Na opinião deles, este é o método mais engenhoso e melhor, a ponto de vários o considerarem uma prova demonstrativa.

Neste método, admitiram três hipóteses necessárias que não podem escapar a qualquer pensador:[575]

Primeira: que o infinito por sucessão é inadmissível.

Segunda: que todos os acidentes são gerados.[576] Mas nosso oponente, que sustenta a eternidade do Universo, discorda de nós em um dos acidentes – o do movimento circular. Com efeito, Aristóteles sustenta que o movimento circular não foi gerado nem perece porque, segundo ele, aquilo que se move neste movimento não foi gerado nem perece. Não vemos utilidade em estabelecer que os outros acidentes são gerados, e o nosso oponente não contesta que foram

gerados e sustenta que vêm sucessivamente um após o outro sobre o que não é criado na rotação. Assim, ele afirma isso somente sobre este acidente – o movimento circular –, ou seja, que o movimento da esfera celeste não foi criado e não é um acidente dentre os acidentes criados. Somente sobre este acidente é necessário examinar e esclarecer que ele foi criado.

Terceira: que não há algo de sensível além da substância e do acidente, ou seja, da substância simples (ou o átomo) e o que se acredita serem seus acidentes.

Mas se o corpo é composto de matéria e forma, como provou nosso oponente demonstrativamente, é necessário provar demonstrativamente que a primeira matéria e a primeira forma são geradas e perecem.[577] Somente então poderá se estabelecer uma prova demonstrativa que o Universo foi criado.

Quinto método

É o da determinação. Eles possuem uma predileção muito grande por este método, cujo assunto retorna ao que te expus na décima proposição, pois direciona o pensamento ao Universo inteiro ou a alguma de suas partes.

Eles disseram: é admissível que, a respeito de sua figura ou dimensão e dos acidentes existentes nela no tempo e espaço em que se encontra, esta coisa seja tal como é – maior, menor ou diferente de sua figura, portadora de outros acidentes quaisquer, que se encontre antes ou após o tempo de sua existência ou em outro lugar. Ora, como ela é determinada numa certa figura, dimensão, lugar, acidente ou tempo – apesar de que tudo que difira disso seja admissível –, esta é a prova de um Ser que determina livremente as coisas e que preferiu uma das duas possibilidades. Portanto, o Universo como um todo ou parcialmente precisa de um Ser que determina, e esta é a prova de que o Universo foi criado, pois não há diferença se dissesses “Ser Determinante”, “Agente”, “Criador”, “Que produz”, “Gerador” ou “Que age com intenção”, pois todos têm o mesmo

significado.

Eles ramificam este método em vários detalhes, gerais e específicos, e dizem, por exemplo: “Não é mais conveniente que a terra esteja embaixo da água do que acima da água.[578] Então quem determinou à terra o seu lugar? Não é mais conveniente que o Sol seja redondo do que quadrado ou triangular, pois todas as figuras são igualmente convenientes aos corpos dotados de figuras. Então quem determinou esta figura ao Sol?” Assim, eles consideram os detalhes do Universo inteiro, de modo que, surpreendem-se ao observarem flores de cores diferentes, e isto fortalece a argumentação deles. Eles dizem: “Esta é a mesma terra e a mesma água, então por que estas flores são amarelas e essas outras vermelhas? Poderia ser assim se não fosse por um Ser determinante? E este Ser determinante é Deus; portanto, o mundo inteiro precisa de um Ser que determine como um todo e a cada uma de suas partes em uma particularidade qualquer.” Tudo isso resulta necessariamente da aceitação da décima proposição.

Além disso, parte dos que sustentam a eternidade do Universo não discordam de nós a respeito da determinação, conforme explicaremos.[579] Em suma, na minha opinião, este é o melhor método, e tenho uma opinião sobre ele que tu entenderás.[580]

Sexto método

Um dos modernos kalamitas afirmou ter encontrado um método muito bom, melhor do que todos os precedentes, que é a preferência da existência sobre a inexistência. Ele disse: de acordo com todos, o Universo é de existência possível,[581] pois se fosse de existência necessária, o Universo seria Deus. Ora, nós discutimos somente com quem professa a existência de Deus e a eternidade do Universo. O possível é o que pode existir ou não existir, e a existência não lhe é mais conveniente do que a inexistência. Ora, o fato de algo de existência possível existir realmente[582] – apesar de sua existência e inexistência serem

igualmente possíveis – é uma prova de que algo preferiu a existência à inexistência.

Este método é muito convincente. Contudo, é apenas uma das ramificações da “determinação” mencionada acima, pois apenas substituiu a palavra “determina” pela palavra “prefere”, e substituiu as “condições” do ser pela “existência” do ser.

Ele nos induz ao erro – ou se enganou – sobre o significado da tese de que o mundo é de “existência possível”, pois o nosso oponente, que admite a eternidade do Universo, emprega o termo “possível” com significado diferente do que os kalamitas empregam, conforme explicaremos.[583]

Quando dizem que “o Universo precisa de alguma coisa que prefira a existência à inexistência”, isso é um assunto muito errôneo, pois a “preferência” e a “determinação” podem ser aplicadas apenas a um ser capaz de aceitar igualmente uma das duas qualidades opostas ou diferentes, de modo que se possa dizer: “Por termos encontrado em tal condição e não em outra, isto seria por causa de um agente que agiu com intenção.” É como se dissesses, por exemplo: “Este cobre não está mais apto a receber a forma de uma chaleira do que a de um candelabro.” Portanto, por ser um candelabro ou uma chaleira, nós sabemos que um agente determinante agiu necessariamente por intenção de uma dessas duas formas admissíveis. Ora, é evidente que o cobre existia e que as duas formas admissíveis relacionadas a ele eram inexistentes nele antes de ter sido feita a preferência. Porém, sobre algo existente do qual se discorda se sua existência sempre existiu, sempre existirá ou se começou a existir após a inexistência absoluta, não cabe este pensamento sobre ele nesse significado, e não se pode perguntar “Quem preferiu a sua existência à inexistência?” a não ser após o reconhecimento de que passou a existir após a inexistência, pois esta é precisamente a coisa sobre a qual não se está de acordo. Mas se nós consideramos a sua existência e a sua inexistência como algo mental,

retornaremos à própria décima proposição – a consideração das coisas imaginadas e de ideias, e não das coisas reais e inteligíveis, pois o nosso oponente, que admite a eternidade do Universo, pensa na suposição imaginária da inexistência do Universo como se fosse uma suposição impossível que nos vem à imaginação.

Mas o objetivo aqui não é refutar suas opiniões, e eu quis somente te explicar que não é verdade que este método é diferente dos precedentes, mas, ao contrário, é como eles no tocante à suposição da conhecida "admissibilidade".

Sétimo método

Outro dentre os modernos kalamitas diz poder estabelecer a Criação do Universo por meio do que os filósofos dizem sobre a imortalidade da alma. Ele disse: Se o Universo fosse eterno, o número de pessoas que morreram no passado seria ilimitado e alcançaria um número infinito. Disso segue que haveria um número infinito de almas existindo simultaneamente. Ora, isso – a existência simultânea de coisas numeráveis infinitas – foi indubitavelmente demonstrado como falso.

Este é um método estranho, pois demonstrou uma coisa obscura por meio de uma coisa ainda mais obscura. Sobre isto pode ser aplicado com justiça o provérbio conhecido entre os que falam aramaico:[584] "Teu fiador precisa de um fiador." É como se a imortalidade das almas, de que maneira elas permanecem e o que permanece delas já tivesse sido demonstrado, de modo a tirar disso os seus argumentos! Contudo, se o objetivo era obrigar o seu oponente – que admite a eternidade do Universo através da imortalidade das almas – a duvidar, isso somente aconteceria se o oponente também admitisse a mesma ideia sobre a imortalidade da alma que aquele que levantou a dúvida. Alguns dos filósofos modernos resolveram esta dificuldade dizendo que as almas que permanecem não são corpos dotados de lugar e posição, cuja existência infinita seria impossível. Mas tu sabes que essas coisas separadas, que não são nem corpos

nem uma faculdade nos corpos, mas sim, inteligências, não se pode admitir qualquer tipo de multiplicidade a repeito delas, a não ser no sentido de que algumas delas sejam a causa da existência de outras, e então a diferença seria que uma é causa, e a outra, efeito. Mas a coisa que permaneceu de Rubens não é causa nem efeito da coisa que permaneceu de Simão. Portanto, tudo será um em número, conforme explicou Abu Bakr ibn Al-Saig[585] – ele e outros que se colocaram a falar sobre essas questões profundas. Em suma, não se toma como premissas questões obscuras, as quais nossas mentes são incapazes de conceber, para demonstrar outras coisas.

Saibas que todo aquele que se esforça em estabelecer a Criação do Universo ou em negar a eternidade do Universo por meio dos métodos do Kalam deve necessariamente usar uma de suas proposições ou duas delas juntas, ou seja, a décima proposição – da admissibilidade racional – para estabelecer a existência de um Ser determinante, ou a décima primeira – que proclama a inadmissibilidade do infinito por sucessão. A veracidade desta última proposição é constatada por eles de várias maneiras. Uma delas é escolher uma das espécies de criaturas cujos indivíduos nascem e perecem e pensá-los em sua mente a partir do tempo passado, seguindo a opinião que admite a eternidade do Universo e que todos os indivíduos daquela espécie desde uma certa época até anteriormente em seu passado eterno são infinitos em número. Assim, todos os indivíduos desta mesma espécie que existem após uma época posterior – por exemplo, mil anos desde o tempo que supomos – até o que o precedeu num passado eterno[586] são igualmente infinitos. Ora este último total é maior do que o primeiro total em números de nascidos nestes mil anos, e – na opinião deles – segue disso que, conforme esta consideração, um infinito é maior do que o outro. Eles fazem assim também a respeito das rotações das esferas e – na opinião deles – segue disso que infinitas rotações são mais numerosas que outras infinitas rotações. Há também quem compare a rotação de uma esfera com a rotação de outra esfera mais lenta que ela, sendo cada uma delas infinita. Assim eles fazem a toda espécie de acidentes. Eles contam os indivíduos que não existem mais e imaginam como se eles existissem e com um começo delimitado; depois eles acrescentam a esta coisa imaginária ou subtraem dela. Tudo isso são coisas puramente imaginárias e irreais.

Abu Nasr Al-Farabi refutou esta décima primeira proposição e mostrou que é errônea em todas as suas particularidades, como tu encontrarás de forma clara e evidente quando examinares de forma imparcial sua obra “Seres Variáveis”.[587]

Esses são os principais métodos dos kalamitas para estabelecer a Criação do Universo. Após terem estabelecido por meio dessas provas que o Universo foi criado, segue necessariamente que há um Agente que o criou com intenção, por vontade e escolha. Depois disso, demonstraram por diversos métodos, que exporemos no próximo capítulo, que o Criador é um.

CAPÍTULO 75

A unidade de Deus segundo o Kalam

Explicar-te-ei neste capítulo as provas da unidade de Deus segundo o sistema dos kalamitas. Eles disseram que o Universo indica que quem o produziu e criou é um. Os seus principais métodos para estabelecer a unidade são dois: o do obstáculo mútuo e o da diversidade recíproca.

Primeiro método

O primeiro método – do obstáculo mútuo – é o preferido da grande maioria. Consiste no que diz: se houvessem dois deuses do Universo, seguiria que o átomo – que em princípio não poderia estar isento de um dos dois acidentes opostos – seria destituído de ambos de uma vez, o que é inadmissível, ou os dois opostos estariam reunidos juntos simultaneamente num mesmo substrato, o que é igualmente inadmissível.

Se, por exemplo, um átomo, ou átomos, que um dos deuses quisesse esquentar e o outro quisesse esfriar, o que seguiria disto é que eles não seriam aquecidos nem esfriados, porque as duas ações seriam mutuamente anuladas, o que é inadmissível, pois todo corpo recebe um dos dois acidentes opostos ou esse corpo seria quente e frio ao mesmo tempo.[588] Assim, quando uma das duas divindades quisesse movimentar este corpo, pode ser que a outra queira colocá-lo em repouso. Disso segue que ele não se moverá nem repousará ou que se moverá e repousará de uma só vez.

Esse tipo de argumentação se baseia na questão do átomo – a primeira proposição –, na hipótese da criação perpétua dos acidentes[589] e na proposição de

que as privações das capacidades são coisas positivas que necessitam de um agente.[590] Com efeito, se alguém afirmar que a matéria inferior[591] – que, segundo a opinião dos filósofos, está sujeita à geração e à destruição sucessivas – não é a matéria superior[592] – ou seja, não contém a substância das esferas celestes, como foi demonstrado –, quem sustentar que existem duas divindades, sendo que a primeira governaria a matéria inferior, e suas ações não se estenderiam às esferas, e a segunda governaria as esferas, e suas ações não se estenderiam à matéria elementar[593] – como afirmavam os dualistas[594] –, esta opinião não conduziria à anulação mútua. E se alguém objetasse, dizendo que isto seria como atribuir uma imperfeição a cada uma das divindades, de modo que uma não agisse sobre a outra, poderia se responder que isso não constitui uma imperfeição a respeito de cada uma delas, pois a coisa na qual sua ação não se estende é impossível a respeito dela, e não poder fazer o impossível não constitui uma imperfeição, assim como para nós, que sustentamos a unidade, não é uma imperfeição que o Deus único não possa reunir dois contrários num mesmo sujeito[595] e que Seu poder não se relacione a isso nem a outras impossibilidades semelhantes.

Quando sentiram a debilidade deste método, ainda que tenham sido necessariamente conduzidos a isto, eles se dirigiram a outro método.

Segundo método

Eles disseram: Se houvessem dois deuses, haveria necessariamente alguma coisa em comum a ambos e algo que se encontraria em um deles e não se encontraria no outro, no qual se diferenciariam um do outro. Este é um método filosófico baseado em prova demonstrativa, se for investigado, e se suas premissas forem expostas. Eu o exporei quando mencionar as opiniões dos filósofos sobre este assunto.[596]

Este método também não poderá ser aceito segundo o sistema de todos aqueles

que admitem os atributos, pois segundo eles há numerosas coisas diferentes umas das outras no Ser eterno e a ideia da ciência não é a ideia do poder, assim como a ideia do poder não é como a ideia da vontade. Assim, segundo este sistema, não será impossível que cada um dos dois deuses seja dotado de ideias que em parte tenham algo em comum com o outro deus e em parte sejam distintas.

Terceiro método

Há ainda outro método que necessita de uma das hipóteses admitidas pelos adeptos deste sistema. Alguns dos kalamitas – os mais antigos – creem que Deus quer por meio de uma vontade. Esta vontade não é uma ideia adicional à essência do Criador, mas sim, uma vontade sem substrato, de acordo com aquela proposição que explicamos, cuja concepção é distante,[597] como verás. Eles disseram: a vontade única que não está em substrato não pertence a dois, pois, segundo eles, uma causa única não produzirá dois resultados por duas essências diferentes.[598]

Isto é a explicação de uma coisa obscura por meio de algo ainda mais obscuro, conforme já te comentei.[599] Não se pode conceber a vontade como eles dizem. Parte deles creem que é impossível, e parte deles, que admitem isso, reconhecem inúmeras dificuldades, mas mesmo assim eles aceitam isso como uma prova da unidade de Deus.

Quarto método

Eles disseram: “A existência de uma ação indica necessariamente um agente e não indica uma pluralidade de agentes.” E não faz diferença se afirmarem que Deus são dois, três, vinte ou qualquer número acidental.

Isto é claro e evidente. E se objetares e disseres que esta prova não demonstra que a pluralidade de Deus é impossível, mas somente o desconhecimento do número deles, eles complementam a sua prova dizendo: “Na existência de Deus não há possibilidade, mas Ele é um Ser necessário, e, portanto, a possibilidade da pluralidade de Deus é inadmissível.”

Esta é a maneira que o autor desta demonstração argumentou, mas o seu erro está muito evidente, pois é a existência que não está sujeita à possibilidade,[600] mas o conhecimento que nós temos Dele está sujeito à possibilidade, pois o possível no conhecimento difere do possível na realidade. Poderia ser que Deus não fosse três, como creem os cristãos, e nem um, como nós cremos.[601] Isto é claro para quem conhece a maneira como as conclusões resultam das premissas.

Quinto método

Um dos kalamitas modernos afirmou ter encontrado um método demonstrativo para provar a unidade: a “necessidade”. A explicação dele é assim: se um Deus pode produzir tudo que existe, o segundo será supérfluo e não há necessidade dele. Se este Universo não puder ser completado e organizado a não ser por ambos, cada um deles teria uma incapacidade, pois precisaria do outro e não seria suficiente por si só.

Este argumento não é outra coisa senão uma ramificação do método da anulação mútua.[602] Sobre este tipo de argumentação pode-se objetar e dizer: nem todo aquele que não faz o que não está em sua natureza fazer é chamado de incapaz, pois não dizemos que uma pessoa é fraca porque não consegue colocar em movimento um peso de uma tonelada.[603] Não atribuiremos a Deus um ponto de impotência por Ele não poder Se corporificar, criar algo semelhante a Ele ou criar um quadrado cujo lado seja equivalente à sua diagonal. Assim também, não diremos – de acordo com a hipótese de dois deuses –, que ele seria impotente por não ser o único criador, pois isto seria uma das condições necessárias para a

existência de dois. Isto não seria algo que fosse preciso, e sim algo necessário, e o contrário seria impossível. Do mesmo modo, não diríamos – segundo o sistema deles – que Deus é impotente por apenas poder produzir um corpo por meio da criação de átomos e de os reunir por meio de acidentes que Ele cria neles, pois não chamamos isso de “carência” ou “impotência”, pois tudo que difere disto é impossível, como diria o dualista: é impossível que um dos dois deuses agisse sozinho e isto não constituísse uma impotência a respeito de um dos dois, pois é uma condição da existência dos dois.

Um dos kalamitas, cansado dos artifícios inventados, disse que a unidade de Deus deve ser aceita como dogma religioso, mas seus colegas o culparam muito e menosprezaram o que ele disse. Contudo, na minha opinião, quem disse isto era um homem dotado de mente reta e longe de aceitar sofismas. Pois quando não ouviu nas palavras deles algo que fosse prova demonstrativa e descobriu que sua mente não podia concordar com o que eles chamaram de demonstração, disse que isto é uma coisa que se deve aceitar como tradição religiosa. Com efeito, essas pessoas não deixaram na natureza uma lei fixa da qual seria possível trazer um argumento verdadeiro e não concederam à inteligência capacidade inerente para chegar a conclusões verdadeiras. Tudo isso é feito com a intenção de que suponhamos um Universo que nos permita demonstrar o que não foi possível provar demonstrativamente, e disso resultou que nos rendemos, incapazes de demonstrar o que pode ser demonstrado, restando-nos apelar a Deus e aos seres humanos justos e dotados de inteligência.

CAPÍTULO 76

Incorporeidade segundo a doutrina dos kalamitas

Os métodos dos kalamitas e suas argumentações para negar a corporeidade de Deus são muito fracos, mais fracos do que as suas provas sobre a unidade, pois, na opinião deles, a incorporeidade é uma ramificação que decorre necessariamente do princípio da unidade. Eles dizem: “O corpo não é um.”

Quem refuta a corporeidade pela razão dos corpos serem compostos necessariamente de matéria e forma – que é uma composição, e é evidente que a composição é impossível a respeito da essência de Deus –, não o considero um kalamita. E esta prova não está baseada nos princípios dos kalamitas, mas sim, uma demonstração verdadeira, baseada na doutrina da matéria e da forma e da concepção dessas ideias. Esta é uma doutrina filosófica que mencionarei e explicarei quando indicar as provas demonstrativas dos filósofos sobre este assunto.[604] Mas neste capítulo temos somente como objetivo apresentar os argumentos dos kalamitas sobre a incorporeidade segundo suas proposições e métodos de argumentação.

Primeiro método

Eles disseram: “Se Deus fosse um corpo, a verdadeira ideia da divindade existiria necessariamente em todas as substâncias[605] deste corpo, ou seja, em cada um de seus átomos, ou existiria em um dos átomos deste corpo.” Ora, se existisse num só átomo, qual seria a utilidade dos outros átomos? A existência deste corpo não faria sentido. Mas se a sua existência residisse em cada um dos átomos deste corpo, então seriam várias divindades e não somente um Deus, e eles já explicaram que Ele é um.

Se examinares esta demonstração, encontrarás que é baseada na primeira e na quinta de suas proposições. Se fosse dito a eles: “O corpo de Deus não é composto de partículas indivisíveis, ou seja, não é composto das substâncias que Ele cria, como dizeis, mas é um corpo único e contínuo, não é suscetível à divisão exceto por falsas ideias,[606] e em falsas ideias não se pode apoiar, pois tu podes imaginar que o corpo dos céus é suscetível a ser rasgado e fragmentado; e o filósofo disse que isto é uma ação da imaginação e uma inferência daquilo que é visível, que são corpos que se encontram entre nós sobre o que é invisível.

Segundo método

Considerado muito importante para eles, é a impossibilidade da semelhança. Deus não se assemelha a qualquer coisa de suas criaturas. E se fosse um corpo, se assemelharia a outros corpos.

Eles estendem muito sobre este assunto e dizem: “Se nós dissermos que Ele é um corpo não como os outros corpos, isso será uma contradição, pois todo corpo se assemelha a outro corpo em relação à corporeidade. Os corpos diferem uns dos outros em relação a outras coisas, como pelos acidentes.” Na opinião deles, se Deus fosse um corpo, seguiria disso que Ele criou algo semelhante a Si.

Esta prova será refutada de duas maneiras. Primeiramente, alguém pode objetar: “Não admito a impossibilidade da semelhança. Qual é a sua prova demonstrativa de que Deus não pode se assemelhar a algo de suas criaturas em algum aspecto?” A não ser que apoies isto no que está escrito em algum texto de um livro profético – ou seja, a refutação da semelhança em algum aspecto –, então a incorporeidade de Deus seria uma coisa recebida por tradição, e não pela razão.

E se disser: “Se Deus se assemelhasse em qualquer coisa a uma de suas criaturas

haveria criado algo semelhante a Si”, o oponente poderia dizer: “Não se assemelha em todos os aspectos e não nego que a divindade contém diversas ideias e aspectos”, pois quem acredita na corporeidade não tem receio disso.

Há uma segunda maneira, mais complexa: é estabelecido e correto para quem estudou a Filosofia e se aprofundou em seus sistemas, que a palavra “corpo” é aplicada às esferas celestes e aos corpos hílicos[607] como simples homônimos, pois nem esta matéria nem esta forma são como aquelas matérias e aquelas formas, mas, ao contrário, é igualmente por homônimo que as palavras “matéria” e “forma” são aplicadas ao que está aqui embaixo e ao que está nas esferas celestes, apesar de as esferas terem indubitavelmente dimensões maiores. As dimensões em si não são o corpo, mas o corpo é a coisa composta de matéria e forma. E isto que é dito a respeito da esfera celeste, por mais forte razão será dito para quem admite a corporeidade a respeito de Deus. Pois ele dirá: “Ele é um corpo dotado de dimensões, mas sua essência, sua verdadeira natureza e sua substância não se assemelham em nada aos corpos dos seres criados. E é somente por homônimo que a palavra “corpo” é usada em relação a Deus e a eles”, assim como se aplica a Ele a palavra “Ser” e a eles por homonímia, segundo os pensadores verdadeiros.

Quem sustenta a corporeidade de Deus não admite que todos os corpos são compostos de átomos semelhantes, mas diz que Deus é o Criador de todos esses corpos, que variam de substância e natureza. E assim como o corpo das fezes não é idêntico ao corpo do globo solar, o corpo da luz criada – a Shechiná – não é idêntico ao corpo das esferas e dos astros, nem o corpo da Shechiná ou da “coluna de nuvem” são idênticos ao corpo de Deus. Mas, ele diz, “este corpo é uma essência perfeita e sublime que jamais foi composta, que jamais se modificou e cuja mudança é impossível; pelo contrário, este corpo existe sempre necessariamente e faz tudo que está fora dele conforme a sua intenção e vontade.”

Quem dera eu soubesse como refutar este sistema doentio por meio dos métodos estranhos deles que te mostrei!

Terceiro método

Eles disseram: “Se Deus fosse um corpo, Ele seria finito.” Isto é verdade. “E se fosse finito, teria uma certa medida e uma certa figura determinada.” Esta conclusão também é verdadeira. Eles disseram: “Se Deus fosse um corpo, qualquer medida e qualquer figura que supusessem, seria possível que Deus as tivesse maiores ou menores ou que fosse dotado de uma figura diferente.” Daqui segue que, para determinar um certo tamanho e uma certa figura específica, é necessário um ser determinante.

Eu os ouvi enaltecendo esta demonstração, apesar de ser a mais fraca das que a precederam, pois está baseada na décima proposição, sobre a qual já expusemos quão grandes são as dificuldades em relação a ela quando apresentada a respeito dos outros seres ao se supor que eles não são conforme a sua natureza, e ainda mais a respeito de Deus. Não há nenhuma diferença entre este raciocínio e entre o que falaram sobre o assunto da preferência da existência do Universo à sua inexistência, o que, segundo eles, provaria que há um agente que preferiu a existência à inexistência, pois uma e outra são possíveis. E se dissessem a eles: “Por que isso não se aplica também a Deus, dizendo que ‘por Ele existir é necessário que exista um ser que preferiu a sua existência à sua inexistência’?’”, eles indubitavelmente responderiam: “Porque isso conduziria a uma série infinita e, portanto, é necessário que se chegue a um ser necessário que não está sujeito à possibilidade e, portanto, não precisa de outro ser que o faça existir.” Mas esta mesma resposta pode ser aplicada à figura e à medida, pois todas as formas e medidas são de uma existência possível, no sentido de que uma certa figura ou uma certa medida se aplica a um ser que não existia e que depois passou a existir, e sobre tal ser somente pode-se dizer que “poderia ser maior ou menor do que o tamanho que realmente tem ou ter uma figura diferente da que tem”, e, portanto, ele precisa necessariamente de um ser determinante. Mas sobre a figura e medida de Deus – longe de toda imperfeição e semelhança! –, quem acredita na corporeidade dirá: “Elas não eram inexistentes, mas passaram a existir, de

modo que precisaram de um ser determinante. Ao contrário, sua essência, com sua dimensão, e sua figura são de existência necessária,[608] e Ele não precisa de um ser determinante nem que prefira a existência à inexistência, pois não possui a possibilidade de inexistência. Assim também, Ele não precisa de um ser determinante para sua figura e dimensão, pois é de existência necessária desta maneira.”

Observa, ó leitor, se preferes a busca da verdade e se lançaste longe de ti a paixão, o recebimento cego da tradição e a sujeição ao que estás habituado a exaltar. E não te iludas acerca desses pensadores e do que aconteceu a eles e aos deles.[609] Pois são como quem escapa da brasa para cair no fogo, pois negaram toda lei natural e alteraram a natureza dos céus e da terra, pretendendo que por essas proposições seria demonstrado que o Universo foi criado. Mas, longe de demonstrarem a Criação do Universo, destruíram as demonstrações da existência, da unidade e da incorporalidade de Deus, pois as demonstrações pelas quais se clarifica tudo isso são tiradas somente da natureza da existência tal como ela é: estável, visível e conhecida pelos sentidos e pelo intelecto.

Após termos completado o resumo de suas palavras,[610] começaremos a apresentar as proposições dos filósofos e suas provas demonstrativas da existência de Deus e de Sua unidade, e que é impossível que seja corpo, mesmo supondo, como eles, a eternidade do Universo, apesar de nós não admitirmos isto. Depois disso, te mostrarei nosso método que, guiado por uma investigação verdadeira, eu mesmo adotei para completar a demonstração dessas três questões. Depois disso, com a ajuda do Todo-Poderoso, retornarei a analisar os filósofos e o que eles dizem sobre a eternidade do Universo.

▪

Está completa a primeira parte

do Guia dos Perplexos

Parte 2

Em nome do Eterno, Deus do Universo

▪

Introdução

25 proposições com as quais os filósofos aristotélicos provaram demonstrativamente a existência e incorporeidade de Deus, e a 26ª, que não aceitamos

São vinte e cinco as proposições necessárias para estabelecer a existência de Deus e provar demonstrativamente que Ele não é corpo, nem uma força no corpo e que Ele é um. Todas foram provadas demonstrativamente e não há dúvidas referentes às suas veracidades. Aristóteles e os peripatéticos[1] que o seguiram demonstraram cada uma dessas proposições.

Há uma outra proposição que nós te daremos como premissa,[2] pois por intermédio dela poderemos provar demonstrativamente aquilo que buscamos, conforme explicarei, que é a proposição da eternidade do Universo.

Proposição 1

A existência de uma grandeza infinita é inadmissível.

Proposição 2

A coexistência de um número infinito de grandezas finitas é inadmissível.

Proposição 3

A existência de um número infinito de causas e de efeitos é inadmissível, mesmo se estes não forem dotados de dimensões. Se, por exemplo, a causa de uma Inteligência fosse uma segunda Inteligência, e a causa da segunda fosse uma terceira Inteligência, e a causa da terceira fosse uma quarta, e assim por diante, a série não poderia continuar ad infinitum.

Proposição 4

Quatro categorias estão sujeitas a mudança:[3]

1 Na categoria da substância, as mudanças que afetam a substância de uma coisa são chamadas geração e corrupção.[4]

2 Na categoria da quantidade, as mudanças referentes à quantidade são o aumento e a diminuição.

3 Na categoria da qualidade, as mudanças na qualidade das coisas são transformações.

4 Na categoria do lugar, a mudança do lugar é chamada de movimento.

O termo “movimento” é aplicado particularmente à mudança de lugar.

Proposição 5

Todo movimento é uma mudança e passagem da potência ao ato.

Proposição 6

Os movimentos são às vezes essenciais, às vezes acidentais, às vezes forçados e às vezes parciais, e neste último caso são uma espécie de movimento acidental. O essencial é como a translação de uma coisa de um lugar a outro. O acidental é como o que se diz, por exemplo, de que a cor preta de um certo corpo se move quando a própria coisa muda de lugar. Os movimentos forçados são como o movimento da pedra para cima por causa de alguma coisa que a forçou. O parcial é como o movimento de um prego em um barco, pois, quando o barco se move, dizemos que o prego também se move. Assim também, em tudo que é composto de partes, quando a própria coisa se move, é dito que suas partes também se movem.

Proposição 7

Tudo que está sujeito à mudança é divisível. Portanto, tudo que se move é divisível e é necessariamente corpóreo. E tudo que não é divisível não se move e, portanto, não pode, de modo algum, ser um corpo.

Proposição 8

Tudo que se move acidentalmente, necessariamente repousará, porque o seu movimento não é de sua essência. Consequentemente, não continuará perpetuamente naquele movimento acidental.

Proposição 9

Todo corpo que move um outro corpo movimentar-se-á também no momento em que movimentar o outro.

Proposição 10

Tudo aquilo que é dito que está em um corpo se divide em duas partes: o que subsiste através deste corpo, como os acidentes, ou a coisa pela qual o corpo subsiste, como a forma física. As duas são forças que estão em um corpo.[5]

Proposição 11

Certas coisas que subsistem pelos corpos se dividem pela divisão dos corpos como, por exemplo, as cores e, em geral, as forças espalhadas por todo o corpo. Assim também, certas coisas que constituem[6] o corpo, não se dividem de modo algum, como a alma e o intelecto.

Proposição 12

Toda força que se encontra difundida em um corpo é finita, pois esse próprio corpo é finito.

Proposição 13

Nenhum dos diversos tipos de mudança pode ser contínuo, exceto o movimento de locomoção, desde que circular.

Proposição 14

Na ordem natural de diversos tipos de movimento, a locomoção é o primeiro e o principal. Pois a geração e a corrupção são precedidas pela transformação, que, por sua vez, é precedida pela aproximação do agente de transformação ao objeto transformado. Também o crescimento e a diminuição são impossíveis sem a prévia geração e corrupção.

Proposição 15

O tempo é um acidente que acompanha o movimento e lhe é inerente de tal maneira que nunca um é encontrado sem o outro. O movimento somente é possível no tempo, e o tempo não pode ser concebido na mente, a não ser em relação ao movimento. As coisas que não possuem movimento não têm relação com o tempo.

Proposição 16

Tudo aquilo que é incorpóreo não admite a ideia de número, a menos que seja uma força em um corpo, de modo que se possa enumerar as forças individuais ao numerar as suas matérias ou os seus sujeitos. Por isso, coisas separadas que não são corpos nem uma força em um corpo não admitem qualquer ideia de número, a não ser como sendo causas e efeitos uns dos outros.

Proposição 17

Tudo aquilo que se move possui necessariamente um agente motor[7] – seja de fora, como uma pedra movida pela mão, ou que mova a si próprio, como os corpos dos animais, que são compostos de um motor[8] – e algo que é movido. Portanto, quando um animal morre e é privado do motor – ou seja, da alma –, naquele momento o que é movido – ou seja, o corpo – remanesce como antes, mas não pode se mover como se movia antes. Pelo fato de o motor que se encontra dentro do que se move ser oculto e não se manifestar aos sentidos, pensa-se que os animais se movem sem um motor. Tudo aquilo que se move e que o seu motor está nele mesmo é o que chamamos de "que se move por si próprio", ou seja, que a força que move essencialmente o que está em movimento se encontra em seu conjunto.

Proposição 18

O que o faz passar tudo que passa da potência ao ato é outra coisa que ele e necessariamente fora dele. Pois se esse que fez passar ao ato[9] existisse na própria coisa e nenhum obstáculo impedisse a transição, a coisa nunca estaria em potência, mas sempre em ato. Por outro lado, se o que faz passar ao ato estivesse nele, mas houvesse algo que o impedisse e este obstáculo fosse removido, não haveria dúvidas de que quem removeu o obstáculo foi quem fez passar da potência ao ato. Compreendas isso.

Proposição 19

Toda coisa que deva sua existência a determinadas causas é essencialmente de existência possível.[10] Pois quando essas causas se encontram, ela existe, e quando elas não se encontram, ou desaparecem ou se há alguma mudança na relação que implica a existência dessa coisa, ela não existirá.

Proposição 20

Tudo aquilo que é de existência necessária em relação à sua essência, a sua existência não possui qualquer causa.

Proposição 21

Tudo que é composto de duas ideias[11] diferentes tem necessariamente sua composição como a causa de sua existência tal como é. E, consequentemente, não é de existência necessária por sua própria essência, pois a sua existência depende dessas duas partes e de sua composição.

Proposição 22

Todos os corpos são necessariamente compostos de duas ideias e são necessariamente afetados por acidentes. As duas coisas que os constituem são a sua matéria e a sua forma. Os acidentes que os afetam são a quantidade, a figura e a situação.

Proposição 23

Tudo que existe em potência, de modo que a essência inclui alguma possibilidade, pode, em algum momento, não existir em ato.

Proposição 24

Tudo que é algo em potência é necessariamente material, pois a possibilidade está sempre na matéria.

Proposição 25

Os princípios da substância composta e individual são a matéria e a forma, e requerem necessariamente um agente, ou seja, um motor que mova o substrato para que este esteja disposto a receber uma determinada forma. Este é o "motor próximo", que prepara a matéria de um indivíduo qualquer.

Este é necessariamente o ponto de partida para a pesquisa sobre o movimento: o motor e o que é movido. Todas as explicações sobre este assunto já foram feitas e Aristóteles disse explicitamente: "A matéria não se move por si própria."[12] Esta é uma proposição importante que conduziu à investigação da existência do Primeiro Motor.

Destas vinte e cinco proposições que te apresentei, algumas podem ser verificadas por meio de uma simples reflexão, de proposições demonstradas e por noções primeiras[13] ou algo próximo disso, como foram resumidas por nós.[14] Outras requerem numerosas demonstrações e premissas, mas todas já foram demonstradas de maneira que não se pode duvidar, em parte no livro da Física e em seus comentários, e em parte no livro da Metafísica e seu comentário. Já te indiquei que o objetivo neste tratado não é copiar os livros dos filósofos nem expor as proposições mais distantes, mas mencionar as proposições próximas e necessárias ao nosso assunto.

Às proposições acima adicionarei uma que implica a eternidade do Universo. Aristóteles afirma ser verdadeira e a mais aceitável para ser acreditada. Nós vamos aceitá-la como hipótese com a finalidade de expormos o que é a nossa intenção.

Esta proposição, a vinte e seis, diz que o tempo e o movimento são eternos,

perpétuos e sempre existem em ato. Portanto, necessariamente se infere, conforme esta proposição, que há um corpo que se move em um movimento eterno e que se encontra em ato, e este é a quintessência.[15] Consequentemente, ele afirma que os céus não estão sujeitos à gênese e ao perecimento, pois, segundo a sua teoria, o movimento não é gerado nem destruído, pois a todo movimento antecede necessariamente um outro – da mesma espécie ou de espécie diferente. Quando se pensa que o movimento local dos animais não é precedido por algum movimento qualquer, não é verdade, pois a causa do movimento do animal após o repouso remonta a certas coisas que despertam este movimento local – seja uma mudança no temperamento[16] que produz um desejo no animal de buscar algo que lhe é conveniente ou fugir de algo que lhe é contrário, seja uma imaginação ou seja uma ideia que lhe aparece. Cada uma dessas três coisas o colocará em movimento, e cada uma delas é precedida por outros movimentos. Assim, ele diz que, a tudo que acontece, a possibilidade no tempo antecede aquele acontecimento, e disso ele tira diferentes conclusões para confirmar a sua proposição.

Segundo esta proposição, a coisa finita se move em seu trajeto finito em um número infinito de vezes, de modo que retornará ao mesmo trajeto. Isto é possível somente no movimento circular, como foi provado demonstrativamente na décima terceira dessas proposições. Disto segue que o infinito pode existir por meio de sucessão – não que possa existir simultaneamente.

Aristóteles se esforça frequentemente em confirmar esta proposição. Quanto a mim, parece-me que ele não considerou que sua prova fosse demonstrativa, mas pensou ser a mais adequada e admissível. Entretanto, seus seguidores e os comentaristas de seus livros afirmam que ela é necessária e não somente possível, e que foi provada demonstrativamente. Cada um dos kalamitas, pelo contrário, busca provar que ela é impossível. Eles afirmam que não pode ser concebido o aparecimento de infinitos acontecimentos sucessivos e consideram isto como uma noção primeira. Quanto a mim, parece-me que esta proposição é possível – mas não necessária, como afirmam os comentaristas de Aristóteles –, e não impossível, como afirmam os kalamitas.

Não temos a intenção de explicar aqui as provas dadas por Aristóteles, mostrar as dúvidas a respeito delas ou explicar a minha opinião a respeito da Criação do Universo. A intenção é enumerar as proposições que precisaremos para explicar nossas três questões.[17]

Após haver citado e admitido essas proposições, iniciarei a explicar o que segue delas.

CAPÍTULO 1

A existência, unidade e incorporeidade de Deus e o primeiro motor do Universo

Conforme a vigésima quinta proposição, deve existir um motor que mova a matéria de todas as coisas que são geradas e perecem para que recebam a forma. E quando se pesquisa o que moveu este motor próximo, necessariamente deve-se assumir que há outro motor que seja da mesma espécie ou de outra espécie, pois o movimento se encontra em quatro categorias,[18] e o termo “movimento” é aplicado em relação a elas de forma geral, como indicamos na quarta proposição. No entanto, esta série não é infinita, como indicamos na terceira proposição. Encontramos, então, que todo movimento tem como fonte o movimento do quinto corpo,[19] e lá ela[20] cessa e é derivado deste movimento da quintessência, e a ele está conectado tudo que move e prepara a matéria a receber a forma em todo este mundo inferior.

A esfera celeste executa o ato da locomoção,[21] que é o primeiro de diversos tipos de movimento, como foi indicado na décima quarta proposição. Assim também, todo movimento de locomoção também deriva indiretamente do movimento da esfera celeste. É como se dissestes, por exemplo, que uma pedra que se move foi posta em movimento por uma vara e a vara foi movida pela mão, e a mão foi movida pelos tendões e os tendões pelos músculos, e os músculos foram movidos pelos nervos e os nervos foram movidos pelo calor natural, e o calor natural foi movido pela forma que está nele,[22] e ela é indubitavelmente o primeiro motor. O que causou o motor mover pode ser, por exemplo, uma ideia, como a de golpear esta pedra por meio de uma vara em um buraco para fechá-lo, para que não entre nele o vento que sopra. Ora, o movimento do vento é causado pelo movimento da esfera celeste, e assim tu encontras que toda causa de geração e corrupção deriva indiretamente do movimento da esfera.

Por termos chegado pelo nosso pensamento a esta esfera, ela deve necessariamente possuir um motor – conforme a décima sétima proposição – e este motor deva estar dentro ou fora dela, esta é uma divisão necessária. Se este motor estiver fora da esfera, necessariamente será corpóreo ou incorpóreo, e então, no caso de ser incorpóreo, não se diz que está fora dela, mas separado dela. Pois a respeito de algo que é incorpóreo diz-se que está fora do corpo somente por extensão da linguagem,[23] e se o seu motor, que move a esfera, estiver dentro dela, este motor será uma força distribuída por todo o seu corpo e que se divide quando este se divide, como o calor no fogo, ou uma força indivisível, como a alma e a inteligência – conforme a décima proposição. Consequentemente, o motor da esfera deve ser uma dessas quatro coisas: um objeto corpóreo fora da esfera, um ser separado,[24] uma força espalhada nela ou uma força indivisível.

O primeiro caso, que supõe como motor da esfera celeste outro corpo fora dela, é inadmissível, conforme mostrarei. Uma vez que é corpóreo, deve ele próprio mover-se ao colocar o outro em movimento – conforme a nona proposição –, e por este sexto corpo[25] se mover enquanto move o outro, necessariamente haveria um sétimo corpo que o move e este também se moveria. Daqui se concluiria a existência de um número infinito de corpos para que a esfera celeste se movesse, e isto é inadmissível, conforme a segunda proposição.

O terceiro caso, que supõe uma força distribuída pelo corpo inteiro como motor da esfera celeste, isso também é inadmissível, conforme explicarei. Sendo a esfera um corpo, ela é necessariamente finita – conforme a primeira proposição – e, portanto, sua força é finita – conforme a décima segunda proposição – e se divide na divisão dos corpos – conforme a décima primeira proposição – e não poderá mover até o infinito, como supomos na proposição vinte e seis.

O quarto caso, que também é inadmissível, supõe que o motor da esfera seja uma força que não se divide dentro da esfera, como, por exemplo, a alma humana no

ser humano. Pois esta força, mesmo que indivisível, não pode ser, sozinha, a causa do movimento perpétuo. A explicação disso é que se fosse esse o caso, o primeiro motor da esfera teria um movimento acidental, conforme a sexta proposição. Vou acrescentar uma explicação: se, por exemplo, a alma do ser humano, que é a sua forma, o move para subir a um aposento superior da casa, é essencialmente o seu corpo que se move, e a alma, seu primeiro motor essencial. Mas a alma se move acidentalmente, pois quando o corpo se desloca ao aposento superior da casa, a deslocação da alma que estava na casa até o aposento superior é acidental, e quando a alma cessa de mover, o que é movido por ela – o corpo – se encontra em repouso também, e com o repouso do corpo cessa o movimento acidental que havia na alma. Tudo que se move acidentalmente repousará necessariamente – conforme a oitava proposição – e, quando repousar, o que é movido por ele também repousará.

Consequentemente, o movimento daquele primeiro motor vem de outra causa fora do conjunto motor e coisa movida. E quando esta causa – o princípio do movimento – está presente, moverá o primeiro motor que está dentro daquele conjunto, o que poderá ser movido nele. Mas quando a causa não está presente, ele repousa. Por esse motivo, os corpos dos animais não estão sempre em movimento, apesar de haver em cada um deles um primeiro motor que não é divisível.[26] Pois o motor não os move sempre essencialmente, mas o que o desperta a causar o movimento são coisas externas a ele: a busca por algo que lhe seja conveniente, a fuga de algo que lhe é contrário, uma imaginação ou uma concepção, entre os seres que têm a capacidade de concepção. Quando qualquer uma das causas está presente, então ele moverá.[27] E quando ele coloca em movimento, ele mesmo se move acidentalmente e, portanto, necessariamente virá a repousar, como dissemos. Se o motor da esfera celeste fosse desta maneira, a esfera não poderia mover-se perpetuamente, e se o movimento fosse perpétuo e eterno, como mencionou nosso oponente[28] – e isso é possível, conforme a décima terceira proposição –, então, segue necessariamente daqui, de acordo com esta opinião, que a primeira causa do movimento da esfera celeste deve ser do segundo tipo, ou seja, que é separada da esfera, como segue da precedente divisão.[29]

Foi então provado demonstrativamente que, se a esfera se move em um movimento eterno e perpétuo, necessariamente o seu primeiro motor é incorpóreo e não é uma força no corpo, de modo que neste motor não há movimento – essencial ou acidental –, e portanto não está sujeito a divisão ou mudança – conforme a quinta e a sétima proposições. Este é Deus – glorificado seja Seu nome! –, a causa primeira que põe em movimento a esfera celeste. E é inadmissível que sejam dois ou mais, pois as coisas separadas que não são corpóreas não admitem numeração,[30] a não ser no sentido de que sejam causas e efeitos umas das outras – conforme a décima sexta proposição –, e já está claro que o tempo não é aplicável a Deus, pois o movimento é impossível em relação a Ele – conforme a décima quinta proposição.

Este argumento prova demonstrativamente que é inadmissível a esfera celeste mover a si própria em movimento perpétuo, e que a primeira causa de seu movimento não é corpórea nem uma força no corpo, que é uma e não está sujeita a mudanças, pois a sua existência não está relacionada ao tempo. Estas são as três questões que os maiores filósofos provaram demonstrativamente.

Segundo argumento dos filósofos[31]

Aristóteles pressupôs que quando se encontra algo composto de duas coisas distintas e uma das duas coisas existe isoladamente à parte dessa composição, segue necessariamente que a segunda também será encontrada fora da coisa composta, pois, se fosse uma condição necessária que somente existissem juntas – como a matéria e a forma física –, então nenhuma delas existiria sem a outra de modo algum. Assim, a existência isolada de uma das duas é uma prova da independência mútua, e daqui que a outra também se encontra isoladamente. Se, por exemplo, vinagre e mel forem misturados e encontrarmos o mel sozinho, segue necessariamente que o vinagre existirá sozinho. Após ter explicado esta proposição, ele disse: Nós observamos muitas coisas compostas de um motor e do que é movido, ou seja, que movem outra coisa e são movidos por outra coisa no momento em que põem outras coisas em movimento. Isto é claro a respeito de todas as coisas intermediárias que fazem mover.[32] E nós encontramos algo que se move mas não faz algo se mover. Este é o último[33] que se move. Segue

necessariamente, então, que existirá um motor que absolutamente não se move – o primeiro motor. E posto que é impossível o movimento nele,[34] ele não se divide, não é corpóreo e não está sujeito ao tempo, como ficou claro na prova demonstrativa anterior.

Terceiro argumento dos filósofos

Extraído das palavras de Aristóteles, embora tenha sido trazido com outro objetivo.

Seu raciocínio segue assim: não há nenhuma dúvida de que há coisas que existem e são percebidas pelos sentidos. E existem somente três possibilidades, e esta é uma divisão necessária: ou todas as coisas existentes não foram geradas nem perecem, ou todas foram geradas e perecem, ou parte delas são geradas e perecem e parte delas não foram geradas nem perecem. O primeiro caso é evidentemente inadmissível, uma vez que vemos com nossos olhos várias coisas que são geradas e perecem. O segundo caso é igualmente inadmissível, como irei explicar-te: porque se tudo fosse sujeito à gênese e à corrupção, e todos os seres tivessem a possibilidade de serem gerados e de perecer pela espécie, isto necessariamente aconteceria, como tu sabes,[35] seguindo necessariamente disso que todos os seres pereceriam, e se tudo perecesse não haveria a possibilidade de ser gerado, pois não haveria quem os fizesses existir. Seguiria necessariamente que nada existira, no entanto nós vemos com nossos olhos várias coisas existentes, e eis que nós mesmos existimos! Segue necessariamente, de acordo com esta investigação, que se há seres que são gerados e perecem, como nós vemos com os nossos olhos, e que há um ser que não está sujeito à geração e ao perecimento, este ser que não foi criado e não perece não está sujeito absolutamente ao perecimento, e Ele é de existência necessária, e não de existência possível.

Ele disse também que o ser de existência necessária deve ser obrigatoriamente

em relação a si próprio ou em relação à sua causa, de modo que sua existência ou inexistência fossem possíveis em relação a si próprio, mas necessários em relação à sua causa, e consequentemente a sua causa seria o verdadeiro ser de existência necessária – conforme a décima nona proposição –, e então está provado demonstrativamente que necessariamente existe um ser de existência necessária em relação a si próprio e que, não fosse Ele, não existiria absolutamente nada – nada que estivesse sujeito à geração e ao perecimento, e nada que não estivesse sujeito à geração e ao perecimento –, se é que existe algo que existe desta maneira, como sustenta Aristóteles, ou seja, que não está sujeito à criação e à corrupção por ser um efeito da causa que é de existência necessária. Esta é uma demonstração que não admite nenhuma dúvida, nem refutação nem contradição, a não ser por aqueles que ignoram o método da demonstração.

Nós dizemos ainda que segue necessariamente que não há nenhuma causa para a existência de qualquer Ser de existência necessária em relação a si próprio – conforme a vigésima proposição –, e que não há nele absolutamente qualquer multiplicidade de ideias – conforme a vigésima primeira proposição. Daqui segue necessariamente que Ele não é um corpo nem uma força em um corpo – conforme a vigésima segunda proposição.

De acordo com esta investigação, está provado demonstrativamente que há um Ser de existência necessária por sua própria essência, que não possui uma causa para a sua existência e não é composto. Portanto, esse Ser não é um corpo nem uma força em um corpo, e este é Deus – glorificado seja o Seu nome! Assim também é demonstrado facilmente que é inadmissível que a existência necessária em relação à sua própria essência seja atribuída a dois seres, pois, se assim fosse, a espécie de Ser de existência necessária seria algo adicional à essência de cada um dos dois e nenhum deles seria de existência necessária em sua essência, mas necessária através daquela coisa que é a espécie de ser de existência necessária que se encontraria nele e no outro. E está demonstrado de várias maneiras que a dualidade, por semelhança ou contrariedade, é inadmissível em relação ao Ser de existência necessária. A razão de tudo isso é a simplicidade pura e a perfeição absoluta, de modo que algo de sua espécie não possa estar fora de Sua essência e ser ausente totalmente de qualquer causa. Portanto, não há Nele qualquer

associação.

Quarto argumento dos filósofos

É sabido que nós vemos sempre as coisas que estão em potência e passam para o ato, e tudo aquilo que passa da potência ao ato possui um agente fora dele – conforme a décima oitava proposição. Está claro também que este agente era agente em potência e se tornou agente em ato, e a causa de estar em potência é algum obstáculo proveniente de si próprio ou a falta de uma relação qualquer que anteriormente era ausente entre ele e a coisa que o fez passar ao ato, e quando esta relação passou a existir, ele o fez passar ao ato. Cada um desses dois casos exige necessariamente um agente que faça passar ao ato ou que remova o obstáculo. O mesmo deve ser dito a respeito do segundo agente ou removedor do obstáculo. No entanto, isso não pode se estender até o infinito; nós devemos chegar finalmente a algo que faz passar da potência ao ato e que se encontra sempre no mesmo estado, e que não exista em relação a ele qualquer "potência", ou seja, não haja em sua essência alguma coisa qualquer que esteja em potência, pois se houvesse em sua essência alguma possibilidade, ele poderia cessar de existir – conforme a vigésima terceira proposição –, e é inadmissível que este Ser seja dotado de matéria; pelo contrário, ele é separado – conforme a vigésima quarta proposição –, e este Ser separado que absolutamente não está sujeito a qualquer possibilidade, mas que existe em ato por sua essência, este é Deus. E já foi esclarecido que Deus não é corpo e, portanto, é um – conforme a décima sexta proposição.

Todos esses são métodos demonstrativos para estabelecer a existência de um único Deus, que não é corpo nem uma força em um corpo, e isto admitindo a eternidade do Universo.

Eis outro método demonstrativo para negar a corporeidade e provar a unidade de Deus:

Se houvesse dois deuses, eles teriam necessariamente alguma coisa em comum pela qual cada um seria chamado de Deus e possuiriam necessariamente algo que fosse distinto um do outro por serem dois. Mas se cada um dos dois tivesse qualquer coisa que não houvesse no outro, cada um dos dois seria composto de duas ideias e nenhum deles seria a primeira causa, nem o Ser de existência necessária por si mesmo, e para cada um dos dois haveria causas – conforme expliquei na décima nona proposição –, e se o que os distingue se encontra somente em um deles, então aquele que possui duas coisas não será um Ser de existência necessária por si mesmo.

Outro método para estabelecer a unidade

Já ficou claro através de provas demonstrativas que o Universo inteiro é como um só indivíduo cujas partes estão interligadas e que as forças da esfera celeste se propagam na matéria inferior e as caracterizam. Estabelecido isto, é inadmissível, como foi provado, que uma deidade se relacione isoladamente a uma das partes da existência e outra deidade se relacione isoladamente a outra parte, pois elas estão relacionadas uma à outra. Restaria somente o argumento de que um dos deuses agisse parte do tempo, e o outro, em outro tempo, ou que os dois agissem sempre juntos de modo que nenhum dos atos seria executado a não ser pelos dois conjuntamente. Por alguns motivos, é inadmissível que um agisse certo tempo, e o outro, em um outro tempo, pois no momento em que um agisse, existe a possibilidade de que o outro viesse a agir – e qual seria a causa que um viesse a agir, e o outro, não? Se, ao contrário, fosse impossível que um dos dois agisse enquanto o outro estivesse agindo, existiria outra causa que tornaria possível que um agisse e impedisse que o outro agisse, pois no tempo inteiro não há diferença, e o substrato da ação é um e suas partes são conectadas umas às outras, como havíamos explicado. Além disso, cada um dos deuses estaria sujeito ao tempo, uma vez que suas ações estariam relacionadas ao tempo. E mais: cada um passaria da potência ao ato no momento em que agisse e, portanto, cada um deles precisaria de um agente que o fizesse passar da potência ao ato. E mais: na essência de cada um deles haveria a “possibilidade”.

É inadmissível também supor que os dois agissem sempre juntos em tudo que há no Universo, de modo que um não agisse sem o outro, como te explicarei. Com efeito, toda vez que uma determinada ação só possa ser realizada em um conjunto de indivíduos, cada um de seus indivíduos age absolutamente por sua essência, e nenhuma delas é a causa primeira daquela ação, mas, ao contrário, a primeira causa é a reunião que faz o conjunto. Já foi demonstrado que o Ser de existência necessária não pode depender de uma causa. Mas se quem reuniu o conjunto cujo ato não é feito sem ele é um, então indubitavelmente este é Deus. Se, ao contrário, quem reúne o conjunto é outro conjunto, segue necessariamente ao segundo conjunto o que segue ao primeiro. Portanto, chegar-se-á necessariamente a um ser único, que é a causa da existência deste Universo único, não importa de que maneira ele[36] exista – seja pela criação ex nihilo ou por "necessidade",[37] pois também ficou claro por este método que a unidade do Universo inteiro nos prova que o seu autor é um.

Outro argumento para estabelecer a incorporeidade

Todos os corpos são compostos – conforme a vigésima segunda proposição – e tudo que é composto possui necessariamente um agente que é a causa da existência de sua forma em sua matéria. E está claro que todo corpo que é divisível e que possui dimensões é indubitavelmente um substrato para os acidentes. Consequentemente, o corpo não pode ser um,[38] seja porque é divisível, seja porque é composto, ou seja, porque é uma dualidade no próprio termo do corpo,[39] pois todo corpo é um determinado corpo por uma ideia acrescentada à ideia de corpo em geral,[40] e consequentemente ele possui duas ideias. E já foi demonstrado que o Ser de existência necessária não possui qualquer composição.

Após ter abordado estas provas demonstrativas, começaremos a expor o nosso próprio método, como havíamos prometido.

CAPÍTULO 2

A existência, incorporeidade e unidade de Deus são provadas sendo o Universo criado ou eterno

Este quinto corpo, que é a esfera celeste, deve necessariamente ser sujeito à gênese e ao perecimento, e assim também ao movimento, ou não estar sujeito à gênese e ao perecimento, como diz o oponente.[41] Ora, se a esfera é uma coisa que nasce e perece, o que a faz existir após a inexistência é Deus – glorificado seja o seu nome! Esta é uma noção primeira, pois tudo aquilo que existe após a sua inexistência possui necessariamente um agente que o trouxe à existência, e é inadmissível que faça existir a si próprio. Todavia, se essa esfera não cessou e nem cessará de se mover, com um movimento perpétuo e eterno, segue necessariamente, conforme as proposições precedentes, que o que a move num movimento eterno não é um corpo nem uma força em um corpo, e sim Deus – glorificado seja o Seu nome! Está claro a ti, então, que a existência de Deus – Ser de existência necessária, que não possui nenhuma causa, cuja existência está em si mesma e é isenta de qualquer possibilidade – é demonstrada por provas demonstrativas, conclusivas e decisivas, não importando se o Universo foi criado ex nihilo ou se não foi criado após a inexistência. Assim também está estabelecido por provas demonstrativas que Ele é um e que não é corpóreo, como dissemos anteriormente. Pois a demonstração de sua unidade e incorporeidade é verdadeira, não importando se o Universo foi ou não criado ex nihilo, como expusemos no terceiro argumento filosófico e como havíamos explicado a incorporeidade e a unidade pelos métodos filosóficos.

Parece-me conveniente completar as teorias filosóficas, expondo suas provas da existência de Inteligências Separadas. Mostrarei que estão de acordo com os princípios de nossa religião, ou seja, com a existência dos anjos. Após completar esse assunto, retornarei ao que prometi, ou seja, aos argumentos sobre a Criação do Universo, pois as nossas principais provas a esse respeito serão sólidas e claras somente após entendidas a existência das Inteligências Separadas e as provas sobre as quais esta se apoia. Mas antes de tudo isso, devo fazer uma observação preliminar que será uma tocha para esclarecer as coisas obscuras de

todo esse tratado, tanto dos capítulos anteriores quanto dos posteriores. E a observação é esta:

Observação preliminar

Saibas que minha intenção neste tratado não foi compor uma obra sobre a Física ou analisar certos assuntos da Metafísica, de acordo com certos sistemas, ou reproduzir as demonstrações que já foram demonstradas. Tampouco foi minha intenção resumir ou descrever brevemente a ciência das esferas celestes nem fazer conhecer os seus números. Pois os tratados que foram escritos sobre isto são suficientes, e se não fossem suficientes para algum assunto qualquer, o que eu pudesse dizer a respeito não seria melhor do que o que já fora dito. Mas o objetivo deste tratado é somente o que te disse na introdução – explicar os pontos obscuros da Torá, mostrar o verdadeiro significado de suas alegorias e que estas estão acima da compreensão do povo simples. Portanto, quando me veres falando sobre a existência e sobre o número das Inteligências Separadas, do número das esferas e das causas de seus movimentos, sobre o significado verdadeiro da matéria e da forma, do significado da emanação Divina ou de outros assuntos semelhantes, não penses nem cogites que o meu objetivo era somente examinar esses assuntos filosóficos, pois eles já foram discutidos em vários livros e a veracidade da maioria deles já foi demonstrada. O meu objetivo é indicar coisas que, por meio do entendimento das mesmas, serão elucidadas certas obscuridades da Torá, e expor brevemente assuntos pelo conhecimento dos quais possam ser resolvidas várias dificuldades.

Tu sabes, pela introdução deste tratado, que o eixo dele é principalmente a explanação do que é possível compreender do Maasse Bereshit (“Relato da Criação”), do Maasse Mercavá (“Relato da Carruagem Celeste”) e sobre o esclarecimento de questões como a profecia e o conhecimento de Deus. Portanto, em todo capítulo que eu abordar um assunto que já foi provado demonstrativamente na Física, demonstrado na Metafísica ou apresentado como o mais admissível, ou algo relacionado com o que foi explicado pela Matemática, saiba que este assunto é necessariamente uma chave para a compreensão de algo dos Livros dos Profetas, ou seja, de suas alegorias e

mistérios, e por causa disso o mencionei, expliquei e esclareci: por nos ser útil ao conhecimento do Maasse Mercavá, do Maasse Bereshit ou para a explicação de algum princípio relativo à profecia ou a uma crença em alguma ideia verdadeira das crenças da Torá.

Após esta observação preliminar, retornarei para completar o que havíamos iniciado.

CAPÍTULO 3

As hipóteses de Aristóteles e a tradição rabínica

Saibas que essas teorias que Aristóteles supõe serem a causa do movimento das esferas, as quais o levou a assumir a existência das Inteligências Separadas, apesar de serem hipóteses que não são suscetíveis a uma demonstração, são, contudo, as menos abertas a dúvidas dentre todas as opiniões que foram apresentadas e são as mais bem ordenadas, como explica Alexandre de Afrodísias em seu tratado “Os Princípios de Todas as Coisas”, que inclui máximas que estão de acordo com a Torá e, especialmente, com o que foi explicado nos midrashim mais célebres, que são genuinamente referidos aos Sábios. Portanto, citarei essas opiniões e provas, compilando o que está de acordo com a Torá e com os nossos Sábios.

CAPÍTULO 4

As esferas e as causas de seus movimentos

Está claro ao examinarmos que a esfera celeste é dotada de uma alma. O que faz com que as pessoas que ouvem isso se enganem e pensem que isso é difícil de compreender ou que até mesmo pensem que isso é inconcebível é que elas imaginam que, quando dizemos “dotada de uma alma”, nos referimos a algo semelhante à alma do ser humano, do asno ou do touro. Mas não é este o significado dessas palavras. O significado disso é que seu movimento local prova indubitavelmente que há um princípio pelo qual ela se move, e esse princípio, sem sombra de dúvida, é uma alma.

A explicação desse assunto é que é inadmissível o movimento circular ser como o movimento retilíneo de uma pedra para baixo ou como o movimento do fogo para cima – um movimento cujo princípio é uma natureza e não uma alma. O que faz este movimento natural é o princípio que o movimenta somente quando este não está em seu lugar natural, buscando o seu lugar, de modo que quando chega ao seu lugar, repousa.[42] Mas a esfera celeste se movimenta circularmente, remanescendo sempre no mesmo lugar.

Entretanto, por ser dotada de alma, não segue necessariamente que seu movimento seja assim, pois todo aquele que é dotado de alma se movimenta por causa de uma natureza ou por causa de um conceito. Ao dizer “natureza” me refiro ao direcionamento ao que lhe é conveniente e à fuga do contrário, e não há diferença se o que o põe em movimento vem de fora, como, por exemplo, a fuga do calor do Sol por parte de um animal e seu direcionamento a um lugar com água, quando está com sede, ou se o que o põe em movimento seja a imaginação, pois o animal se movimenta também pela imaginação do que lhe é conveniente ou o contrário. Já a esfera não se movimenta para fugir de algo contrário ou em busca de algo que lhe seja conveniente, pois o ponto em que ela se move dele é o mesmo ponto de partida, e cada ponto de partida é o ponto para o qual ela se

move. Além disso, se seu movimento fosse por causa disso, seguiria necessariamente que, ao chegar ao ponto em que ela se movimenta em sua direção, repousaria, pois a este se movimentaria para buscar algo ou fugir de algo, e jamais poderia alcançá-lo, e o seu movimento seria em vão.

Seu movimento circular somente pode ser efetuado através de um certo conceito qualquer, e este conceito impõe que ela se movimente assim. Ora, a concepção se encontra somente no intelecto, portanto a esfera celeste é um intelecto. Mas nem tudo que possui um intelecto no qual concebe uma ideia e possui uma alma pela qual pode se mover realmente se movimenta no momento em que concebe uma ideia, pois o conceito de ideia sozinho não necessariamente exige o movimento. Este assunto foi explicado na Primeira Filosofia (ou Metafísica). E isso é claro, pois tu encontras em ti mesmo muitas coisas pelas quais poderias te mover e, no entanto, não necessariamente te moves a elas, a não ser que seja criado e concebido um desejo por esta coisa, e então te moverás para alcançar o que tenhas concebido. Ficou claro, então, que nem a alma, por meio da qual acontece o movimento, nem o intelecto no qual isso é concebido são suficientes para produzir o movimento até que se junte a eles o desejo pela coisa concebida. Daqui segue que a esfera celeste possui um desejo ao que concebeu, a coisa desejada, que é Deus. É desta forma – disse Aristóteles – que Deus move a esfera, ou seja, que a esfera celeste deseja se tornar semelhante ao objeto de sua percepção e esta é a coisa concebida por ela, que é de uma simplicidade extrema e absolutamente não é sujeita a mudança e a nenhuma situação nova, e o bem emana continuamente. E isto não é possível à esfera celeste por ser um corpo, mas sua ação é o movimento circular e nada mais, pois isso é o ponto de maior perfeição que os corpos podem atingir para perpetuar em seu movimento. Este é o movimento mais simples que os corpos podem possuir, de modo que não haja nenhuma mudança, nem em sua essência nem nos resultados benéficos de seu movimento.

Quando tudo isso ficou claro a Aristóteles, ele investigou novamente e chegou à conclusão por provas demonstrativas que as esferas são muitas e que seus respectivos movimentos diferem uns dos outros em relação à velocidade e direção do movimento, mesmo que tenham em comum o movimento circular. O

estudo da Física o fez acreditar que a coisa concebida pela própria esfera, que por causa disso se movimenta com rapidez e conclui o seu circuito em um dia, não é a coisa concebida pela esfera que conclui o movimento em trinta anos. Portanto, concluiu decididamente que existem tantas Inteligências Separadas quanto esferas. Cada uma das esferas possui um desejo à Inteligência que é o seu princípio, e é este que a movimenta no movimento que lhe é próprio, de modo que tal Inteligência determina o movimento de tal esfera. Nem Aristóteles nem qualquer outro decidiu se o número de Inteligências são dez ou cem, mas ele disse que elas são o mesmo número de esferas. Ora, naqueles tempos que se pensava que o número de esferas era cinquenta, Aristóteles disse: “Se é assim, o número de Inteligências Separadas é cinquenta.”[43] Em seu tempo, os conhecimentos matemáticos eram escassos, ainda não tinham chegado a perfeições e acreditavam que para cada movimento era preciso uma esfera. Eles não sabiam que da inclinação de uma esfera são originados vários movimentos visíveis, como o movimento de longitude, o movimento de declinação e também o movimento aparente do círculo do horizonte nos lugares do nascimento e do ocaso, mas este não é o nosso objetivo. Retornemos ao nosso assunto.

Os filósofos modernos disseram que o número de Inteligências Separadas é dez, pois eles contaram o globo dos astros[44] e a esfera circundante, mesmo que algumas delas possuíssem várias esferas. Os globos são nove: a esfera que circunda tudo, a dos astros fixos e a esfera dos sete planetas. Quanto à décima Inteligência, esta é o Intelecto Ativo cuja existência é provada pela passagem de nossos intelectos de potência ao ato e da existência de formas dos seres que nascem e perecem após não terem existido em suas matérias, a não ser em potência.

Tudo que passa da potência ao ato possui necessariamente um agente fora dele, e é necessário que o agente seja da mesma espécie da coisa que o faz passar ao ato, pois o carpinteiro não faz a arca por ser um criador, mas porque em sua mente se encontra a forma da arca. E a forma da arca que está na mente do carpinteiro é o que fez a forma da arca passar ao ato, e esta realizou isso na madeira. Assim, indubitavelmente, quem fornece as formas é uma forma separada, e o que traz à existência um intelecto é outro intelecto – e este é o

Intelecto Ativo –, de modo que a relação entre o Intelecto Ativo com os elementos e com o que é composto deles é como a relação entre cada intelecto separado específico junto às respectivas esferas. E a relação do intelecto em ato que se encontra em nós, que emana do Intelecto Ativo e no qual percebemos o Intelecto Ativo é como a relação do intelecto de cada esfera que se encontra nela – que vem da emanação da Inteligência Separada e através dele percebe o que é separado, o concebe e deseja se assemelhar a ele, e, portanto, movimenta-se – para aquele intelecto separado.

A isto se relaciona também o que já foi provado demonstrativamente: que Deus não faz as coisas por contato. Quando Ele queima, é por meio do fogo, e o fogo se move por meio do movimento da esfera celeste, e a esfera se move por meio de uma Inteligência Separada. As Inteligências são os anjos, que são próximos a Deus, e por meio delas as esferas se movimentam.

Ora, como as Inteligências Separadas não são suscetíveis à numeração pelo aspecto de diferenciação em suas essências – pois são incorpóreas –, segue, de acordo com isso, segundo Aristóteles, que Deus produziu a primeira Inteligência e esta movimenta a primeira esfera do modo que explicamos. A Inteligência que põe em movimento a segunda esfera, sua causa e seu princípio, é a primeira Inteligência, e assim por diante, até que a Inteligência que movimenta a esfera próxima de nós, a Lua, é a causa e o princípio do Intelecto Ativo, e nele terminam as Inteligências Separadas.

Assim também, os corpos começam pela esfera superior e terminam com os elementos e com o que é composto deles.

É inadmissível que a Inteligência que movimenta a esfera superior seja ela mesma um ser de existência necessária, pois possui algo em comum com as

outras Inteligências – a movimentação das esferas – e difere de cada uma das outras Inteligências por uma coisa. Daqui segue que cada uma das dez é dotada de duas coisas e, portanto, segue necessariamente que há uma causa primeira para tudo.

Estas são as palavras de Aristóteles e sua opinião. Suas provas para isso são explanadas o quanto podem sê-lo nos livros de seus sucessores.

O que resulta de todas as suas palavras é que todas as esferas são corpos vivos e dotadas de alma e Intelecto, que concebem e conhecem a Deus, e conhecem seus princípios.[45] Decorre também de suas palavras que existem Inteligências Separadas, absolutamente incorpóreas, que emanam de Deus e são intermediárias entre Deus e estes corpos celestes.

Explicarei a ti nos próximos capítulos no que a Torá está de acordo e no que difere dessas ideias.

CAPÍTULO 5

Aristóteles e a tradição rabínica

Que as esferas celestes são vivas e dotadas de intelecto – ou seja, percebem –, é uma verdade certa que também é proclamada pela Torá. Elas não são corpos inanimados como o fogo e a terra, como acreditam os ignorantes, mas sim, como disseram os filósofos, são dotadas de vida e obedientes ao seu Mestre, louvando-O e glorificando-O da maneira mais extraordinária, como em “Os céus proclamam (messaperim) a glória de Deus etc.” (Salmos 19:2). Quão longe está da verdade quem pensa que isso é uma simples metáfora do idioma hebraico! Pois não se usa o verbo higuid (“anunciar”) e siper (“contar”) juntamente, exceto em relação a um ser dotado de inteligência. O que prova a evidência disso é que ele[46] descreve algo que é inerente a eles mesmos, ou seja, à situação das esferas, e não ao que as pessoas lhes atribuem, como em “Não é linguagem humana, não há palavras e som algum é percebido” (ibid. 19:4), onde ele expressa claramente que está descrevendo que eles mesmos – os céus – louvam a Deus e anunciam Suas maravilhas sem a linguagem dos lábios e da língua. E isso está correto, pois é esta a concepção do louvor verdadeiro. Já quem louva por meio de palavras diz somente o que concebeu, e essa expressão é somente para fazer os outros conhecerem isso ou para esclarecer uma certa percepção a quem as proferiu, como em “Ponderai em vossos corações enquanto estais em vossos leitos e silenciai-vos.” (ibid. 4:5), conforme expusemos.[47] Esta é uma prova tirada da Torá e somente será contestada por um ignorante ou por um contrariador.

Não me parece que a opinião dos nossos Sábios a respeito deste assunto necessite de explicação ou prova. Consideres tão somente a forma pela qual eles redigiram a Bênção da Lua[48] e o que foi repetido nas orações, assim como os textos dos midrashim sobre as passagens “e os exércitos celestiais se curvam a Ti” (Neemias 9:6), “quando juntas cantavam as estrelas da manhã, e todos os filhos de Deus bradavam de júbilo” (Jó 38:7) e em vários ditos dos Sábios.

No Bereshit Rabá,[49] sobre a palavra de Deus “E a terra era tôhu e vôhu” (Gênesis 1:2) foi dito: “Ela estava tohá e vohá” – ou seja, a terra se lamentava e se desolava por sua má sorte – “e disse: ‘Eu e eles – a terra e os céus – fomos criados juntos, mas as coisas superiores vivem e as coisas inferiores são mortais’.” Está claro que os Sábios disseram explicitamente que os céus são corpos dotados de vida, e não corpos inanimados como os elementos. Assim, que fique claro a ti que o dito de Aristóteles, de que a esfera concebe e percebe, está de acordo com as palavras dos nossos profetas, e que quem conduz a nossa Torá são os Sábios – que a paz esteja com eles!

Saibas que todos os filósofos concordam que este mundo debaixo é regido pelas influências que emanam da esfera celeste, como mencionamos, e que as esferas percebem e conhecem as coisas que elas regem. Isto também está expresso na Torá explicitamente, como em “… para que não levantes os teus olhos aos céus e vejas o Sol, a Lua e as estrelas – todo esse exército dos céus –, e sejas levado a te inclinar perante eles, prestando culto a essas coisas que o Eterno, teu Deus, designou para iluminar a todos os povos que há debaixo dos céus” (Deuteronômio 4:19), ou seja, que Ele os fez como um meio para governar as criaturas, e não para que fossem adorados. E para esclarecer isto foi dito: “… para governar (limshol) de dia e de noite e para separar entre a luz e a escuridão” (Gênesis 1:18), sendo que o significado do verbo limshol é “dominar governando”. Esta é uma ideia adicional à da luz e das trevas, que é a causa próxima do nascimento e da destruição, pois a ideia da luz e das trevas se encontra no que foi dito: “e para separar a luz das trevas” (ibid.). Ora, é inadmissível que o que governa uma coisa não conheça esta coisa que governa, quando se sabe aqui o significado verdadeiro da palavra “governar”. Ainda falaremos sobre este assunto em outro lugar.

CAPÍTULO 6

Os significados da palavra “anjo”

Quanto à existência dos anjos, não é necessário trazer provas das Escrituras, pois a Torá diz isso explicitamente em vários lugares.

Tu sabes que o termo Elohim é um substantivo para juízes e governantes, como, por exemplo, em “a causa de ambas as partes será levada perante os Juízes (haelohim).” (Êxodo 22:8). Daí ele ser empregado metaforicamente para designar os anjos e Deus, pois Ele julga os anjos. Por isso foi dito: “Eu sou o Eterno, vosso Deus” (Deuteronômio 10:17), pois isto está direcionado à humanidade inteira. E foi dito também “Elohê haelohim” – ou seja, Deus dos anjos – e Adonê haadonim[50] (ibid.), ou seja, Senhor das esferas e dos astros que, por sua vez, são “senhores” de todos os outros corpos.

Este é o verdadeiro significado. As palavras Elohim (Deus) e Adonim (Senhores) não se referem aos seres humanos, pois estes são ínfimos demais. Além disso, foi dito “vosso Deus”, o que abrange toda a espécie humana – tanto os dominantes quanto os dominados. Não pode ser também que a intenção disso seria que Deus fosse o Senhor de toda árvore e pedra, uma vez que havia quem acreditasse que havia divindade nelas, de modo que não haveria nenhuma glorificação ou louvor no fato de Ele ser o Senhor de uma pedra, madeira ou pedaço de metal. A intenção é que Ele é o Juiz dos Juízes – ou seja, dos anjos – e o Mestre das esferas celestes.

Já havíamos explicado num dos capítulos anteriores deste tratado que os anjos não são corpóreos. Isso é o que disse Aristóteles também, e há somente uma diferença na denominação: ele os chamou de “Inteligências Separadas”, e nós,

de “anjos”. Quanto ao que ele diz, de que as Inteligências Separadas são intermediárias entre Deus e os outros seres e que por intermédio delas as esferas são movidas – sendo a causa da geração do que é gerado –, isto também foi dito explicitamente em todos os livros sagrados, pois tu encontras que as ações de Deus são feitas somente por intermédio de um anjo. Tu sabes que a palavra mal’ach (“anjo”) significa “mensageiro”, e tudo aquilo que executa uma ordem é um mal’ach. Portanto, até o movimento dos animais – mesmo daqueles não dotados de inteligência –, diz o texto das Escrituras, são realizados por meio de um anjo, quando esse movimento está de acordo com o objetivo de Deus, que colocou nos animais uma força que os movimenta, como em “Meu Deus enviou Seu anjo, que fechou a boca dos leões para que não me ferissem” (Daniel 6:22), assim como todos movimentos do asno de Bilam (Balaão) eram realizados por meio de um mal’ach. E até mesmo os elementos foram chamados de mal’achim, como em: “Tornas dos ventos Teus mensageiros, e o chamejante fogo Teu atendente” (Salmos 104:4).

Está claro que a palavra mal’ach é usada em relação a: (1) ao mensageiro entre os seres humanos, como em “Então enviou Jacob mensageiros” (Gênesis 32:4); (2) ao profeta, como em “e o anjo do Eterno subiu de Guilgal a Bochim” (Juízes 2:1); “e mandou um anjo e nos tirou do Egito” (Números 20:16); (3) às Inteligências Separadas que se revelam aos profetas na visão profética; e finalmente (4) às faculdades vitais (animais), conforme explicaremos.

Até aqui falamos somente dos anjos que são Inteligências Separadas, pois a nossa Torá não nega que Deus governe o mundo por meio dos anjos. Os Sábios disseram coisas claras sobre as palavras da Torá “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança” (Gênesis 1:26) e “Eia, desçamos, e confundamos ali a sua língua” (ibid. 11:7), que estão no plural: “É como se o Santíssimo não fizesse nada sem contemplar o séquito superior.”[51] A expressão “contemplar” é surpreendente, pois é a mesma usada por Platão, de que Deus “contemplou” no mundo das inteligências (ideias) e desse mundo emanou a existência. Em outras passagens foi dito simplesmente: “O Santíssimo não faz nada até se consultar com o séquito superior.”[52] A palavra “séquito” (pamalia) significa “exército” no idioma grego. Assim também foi dito no Bereshit Rabá e

no Midrash Eclesiastes sobre a expressão et asher kevar assúhu (Eclesiastes 2:12): "Não foi dito 'que já não tivesse feito (assá)', mas sim, assúhu; portanto, daqui nós inferimos que Deus e Seu tribunal são consultados por cada um de seus membros antes de colocá-los em seu lugar, conforme foi dito: 'que te fez e te estabeleceu' (Deuteronômio 32:6)." E também foi dito no Bereshit Rabá (Deuteronômio 51) que a expressão "e o Eterno" quer dizer "Ele e Seu tribunal".

Em todas essas passagens, a intenção não é como pensam os ignorantes, que Deus fala, reflete, examina, consulta ou pede a opinião de outros, pois como poderia o Criador ser ajudado pelo que criou? Na verdade, isso expressa claramente que até as menores particularidades do Universo – mesmo a criação dos membros dos animais tal como são –, tudo isso é feito por meio de anjos, pois todas as faculdades são anjos.

Quão grande e perigosa é a cegueira da ignorância! Se tu disseres a uma dessas pessoas que afirma ser um dos sábios de Israel, que Deus envia um anjo que entra dentro da barriga da mulher para formar o feto, ele ficará satisfeito com isso e aceitará, e irá considerar isto uma grandiosidade, um poder e uma sabedoria de Deus, apesar de ele acreditar que o anjo é um corpo feito de fogo que queima e que seu tamanho é de um terço do Universo inteiro,[53] e irá considerar tudo isso possível a respeito de Deus. Mas quando disseres a ele que Deus colocou no sêmen uma força que forma e modela esses membros, e que este é o anjo, ou que todas as formas vêm do Intelecto Ativo, e que este é o anjo e o Príncipe do Mundo,[54] mencionado sempre pelos Sábios,[55] ele repelirá tal opinião, pois não poderá compreender o significado da grandiosidade deste poder verdadeiro, ou seja, a geração de forças que agem sobre algo e que são imperceptíveis pelos sentidos.

Os Sábios disseram claramente para quem é verdadeiramente um sábio, que cada uma das forças corporais é um anjo – e, por mais forte razão, as forças espalhadas pelo Universo –, e que cada força possui uma ação específica, e não

duas ações, como lemos no Bereshit Rabá: “Um anjo não executa duas missões e dois anjos não executam a mesma missão.” Com efeito, esta é a condição de todas as forças, e é isso que confirma que todas as forças individuais – tanto físicas quanto psíquicas – são chamadas de anjos. Os Sábios dizem isso em diversos lugares – originalmente no Bereshit Rabá:[56] “Todos os dias Deus cria uma legião de anjos, e eles cantam para Ele e se vão.” Quando foram apresentadas passagens que indicavam que os anjos eram estáveis – e com efeito foi exposto diversas vezes que os anjos vivem e são permanentes[57] –, a resposta é que uns são permanentes, e outros, perecem. E assim é realmente: as forças individuais nascem e perecem continuamente, e algumas espécies dessas forças são permanentes e não se deterioram. E foi dito ainda (Bereshit Rabá 85) com relação à história de Judá e Tamar: “O Rabi Iochanan disse que Judá queria prosseguir, mas Deus chamou o anjo do desejo, ou seja, a faculdade venérea”.[58] Esta força também é chamada de anjo. Assim, tu encontras os Sábios dizendo sempre que “o anjo tal é designado para isto ou aquilo”, pois para qualquer faculdade encarregada por Deus sobre alguma coisa há um anjo incumbido daquilo.

Uma passagem do Midrash Eclesiastes diz:[59] “Quando o homem dorme, sua alma fala com o anjo, e o anjo com o querubim.” Eis que eles disseram claramente para quem entende e pensa, que a faculdade imaginativa também é chamada de anjo, e o intelecto é chamado de querubim. Como isto é belo para quem compreende, e quão desagradável para os ignorantes!

Já havíamos dito que em toda forma que um anjo é visto é numa visão profética. Tu encontrarás profetas que veem o anjo como se fosse um simples indivíduo humano, como em “e eis três homens de pé em frente dele” (Gênesis 18:2); outros veem o anjo na forma de um homem que desperta temor e medo, como em “cujo semblante era como o de um anjo de Deus, muito temível” (Juízes 13:6). Há quem o vê na forma do fogo, como em “E apareceu-lhe o anjo do Eterno em uma chama de fogo” (Êxodo 3:2). É dito lá (Bereshit Rabá 50) que “a Abrahão, que tinha uma faculdade excelente, apareceram-lhe na figura de homens, mas a Lot, que tinha apenas uma faculdade ruim, apareceram-lhe na figura de anjos”. Este é um grande segredo relacionado ao profetismo. E ainda

virá mais na discussão sobre a profecia, como é adequado. E é dito lá:[60] “Antes de realizarem suas tarefas, os anjos são chamados de homens; depois de a realizarem, retomam a sua natureza de anjos.”

Considere, então, como foi clarificado de toda forma, que o significado de “anjo” é alguma ação determinada e que qualquer visão de um anjo é somente numa visão profética, conforme o estado daquele que a percebe. Então, não há nada no que foi mencionado por Aristóteles sobre este assunto que esteja em contradição com a Torá. Mas ele se contraria a nós por acreditar que todas essas coisas eram eternas, e que vinham assim de Deus por necessidade. Já nós acreditamos que tudo isso foi criado, e que Deus criou as Inteligências Separadas e colocou nas esferas celestes uma faculdade de desejo a elas, e que Ele que criou as Inteligências e as esferas e colocou nelas essas faculdades para as reger. Nisso, sobre a Criação, nós discordamos dele. Tu ainda ouvirás mais sobre a opinião dele e sobre a opinião da Torá verdadeira sobre a Criação do Universo.

CAPÍTULO 7

As Inteligências e as esferas são cientes de suas ações

Nós havíamos explicado que a palavra mal'ach ("anjo") é um homônimo que compreende as Inteligências, as esferas e os elementos, pois todos estes executam a ordem de Deus. Mas não penses que as esferas e as Inteligências estão no mesmo nível que as outras forças puramente corporais, que são uma natureza e que não têm consciência de suas ações. Pelo contrário, as esferas e as Inteligências são conscientes de suas ações e usam a liberdade para governar, mas não como a nossa liberdade, que depende das coisas acidentais que são renovadas. A Torá contém passagens explícitas que despertam a nossa atenção a isto. Por exemplo, quando o anjo diz a Lot "porque não poderei fazer nada…" (ibid. 19:22) e que "Eis que atenderei a teu rogo, a esta coisa também" (Gênesis 19:21) a fim de salvá-lo. E também quando Ele disse: "Eis que Eu envio um anjo diante de ti… Guarda-te diante dele, escuta sua voz e não te rebeles contra ele, pois não perdoará vossos delitos, porque Meu nome está nele" (Êxodo 23:20-21). Essas passagens indicam que os anjos são conscientes de seus atos e possuem vontade e liberdade no que lhes foi delegado a fazer, assim como nós temos a nossa vontade naquilo que nos foi confiado e sobre o qual nos foi dada a faculdade[61] na raiz de nossa existência. Mas nós fazemos atos imperfeitos e nosso regime e nossas ações são precedidas da privação. Já as Inteligências e as esferas não são assim. Pelo contrário, elas fazem sempre o que é bom e não existe a respeito delas nada além do bem – conforme explicaremos em outros capítulos – e tudo nelas existe de forma perfeita e sempre em ato, desde o início de suas existências.

CAPÍTULO 8

Os sons relacionados ao movimento das esferas

É opinião antiga entre filósofos e pessoas em geral que o movimento das esferas celestes origina enormes e temerosos sons. Para provar isso eles dizem que, da mesma forma que corpos pequenos que se encontram entre nós fazem um grande e temível barulho ao se moverem rapidamente – por mais forte razão, isso acontece com os corpos do Sol, da Lua e das estrelas devido ao tamanho e velocidade deles. Todos os pitagóricos acreditavam que esses ruídos eram prazerosos e harmoniosos como as harmoniosas melodias musicais, não obstante os tamanhos deles. Eles têm explicações sobre o porquê desses sons fortes e temíveis não serem ouvidos. Esta opinião também é difundida em nossa nação. Tu não vês como os Sábios descrevem o grande barulho que o Sol faz ao mover-se todo o dia na esfera e o barulho produzido por ele no circuito diário em sua órbita? A mesma coisa pode ser inferida para todos os outros astros.

No entanto, Aristóteles rejeita esta ideia e explica que eles não possuem sons, e encontrarás isso em seu livro “Do Céu”. Lá poderás encontrar isto, mas não estranhes que a opinião dele discorde da opinião dos Sábios a respeito, pois essa opinião de que os astros fazem ruídos é resultado da crença de que “a esfera permanece fixa e os astros é que se movem”.[62] Ora, tu sabes que, nesses assuntos astronômicos, eles reconheceram que a opinião dos sábios das nações preponderou sobre a deles. Eles reconheceram isso claramente: “Os sábios das nações nos sobrepujaram.” E está correto, pois todo aquele que trata desses assuntos de pesquisa trata-os conforme o resultado conduzido pela investigação, e, portanto, acredita no que é estabelecido pela demonstração.

CAPÍTULO 9

As dúvidas relativas aos números das esferas

Já havíamos exposto que o número de esferas celestes não foi determinado precisamente nos tempos de Aristóteles, e aqueles que contam atualmente nove esferas consideram um globo que contém várias esferas, como está claro para quem estuda a Astronomia. Portanto, não estranhes o que foi dito por um dos Sábios, de que “Existem dois firmamentos”, conforme foi dito: “Eis que ao Eterno, teu Deus, pertencem os céus e os céus dos céus” (Deuteronômio 10:14), pois quem disse essas palavras contou o globo de todas as estrelas como um globo, ou seja, as esferas que contêm os astros, e contou como o segundo globo a Esfera Circundante, a qual não contém astros, e por isso ele disse que “existem dois firmamentos”.

Farei uma observação preliminar necessária sobre o tema deste capítulo: saibas que há divergência de opiniões entre os matemáticos antigos sobre as esferas de Vênus e Mercúrio – se elas estão acima ou abaixo do Sol. Como não há prova demonstrativa que nos indique a posição dessas duas esferas, a opinião de todos os mais antigos era de que as esferas de Vênus e Mercúrio se encontram acima do Sol. Saibas isto e entendas bem! Depois veio Ptolomeu,[63] que preferiu admitir que ambas estão abaixo. Ele disse que, de acordo com o modo natural, é mais razoável que o Sol esteja no meio com três planetas acima dele e três abaixo. Depois disso vieram os estudiosos andaluzes, extremamente versados em Matemática, e esclareceram que, de acordo com os princípios de Ptolomeu, Vênus e Mercúrio se encontram acima do Sol. Ibn-Aflah de Sevilha – com cujo filho me encontrei – escreveu um famoso livro sobre o tema.

Depois disso, o excelente filósofo Ibn Baja estudou esse assunto – e estudei com um de seus discípulos que me mostrou os argumentos, os quais anotei, e de acordo com os quais não é razoável que Vênus e Mercúrio estejam acima do Sol. Mas o que Ibn Baja demonstrou é que isso apenas não é provável, o que não é

uma prova que seja inadmissível.

Em suma, de uma forma ou de outra, os antigos situavam Vênus e Mercúrio acima do Sol e, portanto, contavam cinco esferas: a esfera da Lua – que indubitavelmente está perto de nós; a esfera do Sol – necessariamente acima dela; a esfera dos cinco planetas; a esfera das estrelas fixas e a esfera que a tudo circunda, na qual não há astros. Assim, o número de esferas com figuras – ou seja, astros das figuras que possuem astros, pois os antigos chamavam as estrelas de "figuras", como é conhecido em seus livros – serão, portanto, quatro: a esfera das estrelas fixas, a esfera dos planetas, a esfera do Sol e a esfera da Lua. A meu ver, este número é de extrema importância para uma ideia que me veio e não a encontrei explicitamente em qualquer filósofo. Mas encontrei nas palavras dos filósofos e dos Sábios algo que me chamou a atenção, e o indicarei no próximo capítulo e esclarecerei seu significado.

CAPÍTULO 10

A influência das esferas

É sabido e difundido em todos os livros dos filósofos que, ao falarem do regime do Universo, eles dizem que o regime deste mundo inferior – ou seja, do mundo da geração e da corrupção – é por meio de forças emanadas das esferas celestes. Já mencionamos isto algumas vezes, e assim tu encontras o que dizem os Sábios: "Não há embaixo uma insignificante erva sequer sem o seu mazal, que a impulsiona e a ordena a crescer, como foi dito (Jó 38:33): 'Conheces as leis dos céus ou podes estabelecer seu domínio (ou "influência") sobre a terra?'" O termo mazal designa também um "astro", como tu encontras claramente no início do Bereshit Rabá: "Quando um mazal termina o seu circuito em trinta dias, outro o termina em trinta anos." Nesta passagem, eles disseram claramente que mesmo os indivíduos da natureza estão sujeitos às influências particulares das forças de certos astros. E apesar de todas as forças das esferas celestes se difundirem sobre todos os seres, há também uma força específica de um determinado astro sobre uma certa espécie. Assim é também em relação às forças de um corpo,[64] pois o Universo inteiro é um indivíduo, como indicamos.[65]

Os filósofos indicaram também que a Lua possui uma outra força particular ao elemento da água. A prova disso é o aumento e a diminuição dos mares e rios de acordo com o crescimento e diminuição da Lua, e que o aumento das marés acontece com a vinda da Lua e que a diminuição está relacionada a seu distanciamento – ou seja, sua ascensão e descenso dos quadrantes de sua órbita, como é claro e evidente para quem já observou isso. Por outro lado, está claro que os raios solares movem o elemento do fogo, como tu podes observar, que o calor se estende no mundo na presença do Sol e que o frio aumenta com seu distanciamento ou desaparecimento. Isto é evidente e não carece de mais explicações.

Por saber disso, veio-me à mente que essas quatro esferas com figuras,[66] mesmo

que em conjunto, emanam de suas forças a todos os seres que são gerados e que são as causas deles. Ou seja, cada uma das esferas possui um dos quatro elementos, de modo que aquela esfera é o princípio da força daquele elemento, e ela o movimenta de acordo com o seu movimento de geração.[67] A esfera lunar movimenta a água; a esfera solar movimenta o fogo; e a esfera dos outros planetas movimenta o ar. Por causa de seus variados movimentos – sua retrogradação, progressos, retitude e paradas – são produzidas as múltiplas configurações do ar, sua contração e dilatação. Já a esfera das estrelas fixas coloca a Terra em movimento. Talvez por causa disso é que seu movimento acontece com dificuldade, combinando-se com os outros e por causa da lentidão do movimento das estrelas fixas em seus movimentos. Os Sábios indicaram que as estrelas fixas estão relacionadas particularmente à Terra, ao dizerem que o número de espécies de plantas corresponde ao número de indivíduos de astros dentre todas as estrelas.

A ordem do Universo pode, consequentemente, ser suposta para ser como segue: há quatro esferas, quatro elementos que se movem por causa delas e as forças que emanam delas agindo sobre a natureza em geral, como foi indicado acima. Além disso, há quatro causas para o movimento de cada esfera, a saber: a) a figura da esfera – ou seja, sua esfericidade; b) sua alma; c) seu intelecto, pelo qual concebe, conforme explicamos;[68] e d) a Inteligência Separada, objeto de seu desejo. Entendas bem isto.

A explanação do que eu disse é esta: se ela não tivesse sua figura esférica, não seria possível de modo algum que tivesse um movimento circular e contínuo, pois a continuidade do movimento é somente possível quando o movimento é circular. O movimento retilíneo, pelo contrário, mesmo se repetido várias vezes no mesmo trajeto, não pode ser contínuo, pois quando um corpo se move sucessivamente em dois sentidos opostos, deve passar por um momento de repouso – como foi demonstrado.[69] Portanto, está claro que é uma condição necessária à continuidade do movimento que o corpo retorne sobre o mesmo trajeto e se mova circularmente. Mas, somente o ser dotado de alma pode se mover, e é necessário que haja uma causa para o movimento, e esta é a concepção e o desejo daquilo que é concebido, como havíamos dito. E isto será

apenas por meio de um intelecto, pois isto não é uma fuga do que lhe é contrário nem uma busca do que lhe é conveniente. Há então necessariamente um ser que é concebido e que é o objeto do desejo – como havíamos explicado.[70] Essas são, então, as quatro causas do movimento da esfera celeste. E quatro espécies de forças gerais vêm deles para nós, que são: a força que produz os minerais; a força da alma vegetativa; a força da alma vital; e a força da alma racional – como havíamos explicado.[71] Além disso, se considerares as ações dessas forças, encontrarás que são de duas espécies: de gerar tudo o que é gerado e de conservação daquilo que é gerado – ou seja, de conservar a espécie perpetuamente e de conservar os indivíduos por algum tempo. Este é o significado do ditado que diz que a natureza é sábia, que governa, tem o cuidado[72] de produzir o animal para uma arte comparada à faculdade artística do ser humano, que se preocupa em o conservar e em perpetuá-lo por meio da produção de forças formadoras, que são a causa de sua existência, e forças nutritivas, que são a causa de sua duração e conservação pelo tempo mais longo possível. A referência é àquela coisa Divina da qual vêm essas duas ações por intermédio da esfera celeste.

E este número quatro é notável e devemos refletir sobre ele. No Midrash Tanchuma foi dito: "Quantos degraus haviam na escada?[73] Quatro" – em referência ao versículo: "e eis que uma escada estava apoiada na terra…" (Gênesis 28:12). Em todos os midrashim indica-se que "há quatro legiões de anjos"; estas palavras são repetidas frequentemente. Em alguns manuscritos eu vi: "Quantos degraus haviam na escada? Sete", mas todos os manuscritos[74] e todos os midrashim concordam que os anjos que Jacob viu subindo e descendo a escada eram somente quatro: dois subiam e dois desciam, e os quatro se encontraram em um dos degraus da escada e os quatro ficaram juntos sobre o mesmo degrau, dois subindo e dois descendo. Daqui se infere que a largura da escada nesta visão era "quatro" – o Universo mais um terço –, pois o espaço de um anjo em uma visão profética é igual a um terço do mundo, como em "Seu corpo era como o crisólito (tarshish)" (Daniel 10:6) e, portanto, os quatro anjos ocuparam o espaço do Universo mais um quarto. E nas alegorias de Zacarias, ao descrever as "quatro carruagens saídas dentre duas montanhas, sendo que estas eram montanhas de cobre" (Zacarias 6:1), adiciona-se a explanação de que "Estas carruagens se encaminham aos quatro ventos dos céus, após se apresentarem perante o Senhor de toda a terra" (ibid. 6:5), pois eles são as causas

de tudo que acontece. A palavra “cobre” (nechoshet) empregada aqui e a expressão “cobre polido” (nechoshet calal) usada por Ezequiel (1:7) são, de alguma forma, homônimas, e ouvirás uma observação sobre isto.

Quanto ao que eles dizem, de que “um anjo é um terço do Universo”, expressado textualmente no Bereshit Rabá (Deuteronômio 10), isto já está muito claro e já explicamos isso em nossa grande obra, o Mishnê Torá. Com efeito, todas as coisas criadas se dividem em três partes: 1) as Inteligências Separadas, que são os anjos; 2) os corpos das esferas celestes; e 3) a matéria-prima,[75] a saber: os corpos continuamente variáveis que estão abaixo da esfera celeste.

Assim, aquele que deseja entender os enigmas proféticos poderá compreender, despertará do sono da indolência, será salvo do mar da ignorância e se elevará aos níveis superiores. Mas aquele que tem prazer em nadar nos mares de sua ignorância, “descerá muito abaixo”[76] e sequer carecerá de exercer o corpo ou o coração; necessitará somente cessar de mover-se para ir para baixo pela lei da natureza. Compreendas tudo o que foi dito e reflitas sobre isto.

CAPÍTULO 11

Parte da Astronomia é baseada em hipóteses. Sobre as Inteligências, as esferas e os corpos abaixo da esfera lunar

Saibas que, quem simplesmente estudou a Matemática e estuda esses assuntos astronômicos aqui mencionados, acredita que a forma e o número das esferas foram provados demonstrativamente e que assim é. Mas não é este o caso, e isso não é o que a Ciência da Astronomia busca. Mas há assuntos que são suscetíveis à demonstração, como, por exemplo, foi provado que a órbita do Sol é inclinada em relação ao Equador. Sobre isso não pairam dúvidas. Mas se ele é uma esfera excêntrica ou em epiciclo, não há prova demonstrativa. E isso é algo que não interessa ao astrônomo, pois o objetivo desta Ciência é supor um sistema no qual o movimento do astro seja uniforme, circular, sem aceleração, retardamento ou mudança, e o que segue deste movimento esteja de acordo com o que se observa. Além disso, ele tenta diminuir[77] os movimentos e o número das esferas o máximo possível. Se, por exemplo, temos a possibilidade de supor um sistema que explique o movimento visível de um astro por meio de três esferas e um outro sistema que explique a mesma coisa por meio de quatro esferas, devemos adotar o sistema com o menor número de movimentos. Por esta razão, a respeito do Sol, preferimos a Teoria da Excentricidade à Teoria do Epiciclo, como disse Ptolomeu.

Desta forma, quando percebemos que o movimento de todas as estrelas fixas é um movimento invariável que não altera a posição de uma em relação às outras, sustentamos que todas estão em uma mesma esfera. Mas não é impossível que cada estrela possua uma própria esfera, que seus movimentos sejam os mesmos e que essas esferas estejam sobre os mesmos polos. Neste caso, o número de Inteligências será o número de esferas, como em “Existe um número que expresse quantas são Suas legiões?” (Jó 25:3) – ou seja, por causa de seu grande número –, pois as Inteligências, os corpos celestes e todas as forças são “Suas legiões”. Não obstante, suas espécies deverão necessariamente ser limitadas a

um certo número. Mesmo se fosse assim, ainda seria justificado que contássemos a esfera das estrelas fixas como uma esfera, assim como contamos as cinco esferas dos planetas como uma, apesar de suas numerosas esferas, pois o nosso objetivo, como deves entender, é somente contar as forças que percebemos na natureza em seu caráter geral, sem nos preocuparmos em esclarecer exatamente o verdadeiro estado das Inteligências e das esferas.

Em suma, nossa intenção é mostrar que: 1) todos os seres, fora o Criador, dividem-se em três classes: a primeira compreende as Inteligências Separadas; a segunda, os corpos e as esferas celestes, que são o substrato das formas permanentes cujas formas não se alteram de um substrato a outro e cujo sujeito em si não se altera; a terceira, os corpos que são gerados e perecem e que possuem em comum uma só matéria;[78] 2) o regime descende de Deus sobre as Inteligências conforme sua ordem sucessiva, e do que receberam, as Inteligências influenciam do bom e da luz sobre os corpos das esferas celestes, e das esferas são influenciados do bom e de suas forças sobre os corpos que nascem e perecem e que recebem fortemente de seus princípios.[79]

Saibas que todo aquele que influencia qualquer benefício nesta ordem, o objetivo final de sua existência não é unicamente influenciar sobre um receptor, pois, se assim fosse, conduziria ao absurdo de que o fim seria mais nobre do que as coisas que existem para este fim. Disso seguiria necessariamente que a existência do que é mais elevado e mais perfeito e mais nobre existiria em favor do que é mais inferior, algo que um homem inteligente não poderia admitir. Mas é como te direi: quando uma coisa possui um certo grau de perfeição, que se limita em ser suficiente para que ela própria chegue à perfeição, então esta perfeição não é transmitida a outra coisa. Pode acontecer de esta perfeição sobrar e ser transmitida a outra. Por exemplo, uma pessoa pode possuir riqueza suficiente apenas para as suas necessidades e não sobrar nada para que outra pessoa posse aproveitar. Outra pessoa pode possuir riqueza de sobra, suficiente para várias pessoas, de modo que ele dá a outra pessoa para que ela também seja rica, e o que sobrar dela enriquecerá uma terceira pessoa. Assim é o Universo: a emanação vinda de Deus ao gerar[80] as Inteligências Separadas influencia essas inteligências de maneira a gerar umas às outras, até o Intelecto Ativo. Lá cessou

a geração dos separados. Mas de cada Inteligência separada foi igualmente emanada outra produção até que as esferas terminaram na esfera lunar. Depois dela, este corpo que nasce e perece – ou seja, a matéria primeira[81] – e tudo o que é composto dela. De cada esfera vêm forças aos elementos até que compete à sua emanação no mundo do nascimento e corrupção.

Já havíamos exposto que essas coisas não contradizem o que foi dito pelos nossos profetas e pelos líderes de nossa Lei, pois a nossa nação é sábia e perfeita,[82] como proclamou Deus por intermédio do mestre[83] que nos conduziu à perfeição: "Somente esta grande nação é um povo sábio e entendido!" (Deuteronômio 4:6). Mas quando os ímpios das nações ignorantes destruíram as nossas boas virtudes, a nossa ciência e os nossos livros, eles massacraram os nossos Sábios até eles se tornarem ignorantes, assim como fomos ameaçados sobre as consequências dos nossos pecados: "Farei perecer a sabedoria dos seus sábios e desvanecer-se a cautela de seus homens mais prudentes" (Isaías 29:14). Nós nos misturamos a essas nações, e suas ideias chegaram até nós, assim como suas maneiras e seus atos, conforme foi dito sobre a assimilação de seus atos: "e, sim, misturaram-se a elas, copiaram seus atos" (Salmos 106:35). O mesmo foi dito sobre a transmissão das ideias das nações ignorantes a nós: "… e se rejubila por unir-se a filhos de estranhos" (Isaías 2:6), que Ionatan ben Uziel traduziu como "e andam nas maneiras das nações". Nós crescemos habituados às ideias dos ignorantes como se os assuntos filosóficos fossem estranhos à nossa Torá, assim como são estranhos às ideias dos ignorantes, mas não é assim.

Uma vez que falamos algumas vezes da emanação de Deus e das Inteligências, é propício que expliquemos seu verdadeiro significado, ou seja, o que é designado pela palavra "emanação". Depois disso, começarei a falar sobre a Criação do Universo.

CAPÍTULO 12

A emanação Divina

Está claro que tudo aquilo que é criado possui necessariamente uma causa eficiente que o gerou após não ter existido. Esta causa eficiente próxima é necessariamente corpórea ou incorpórea. Contudo, um corpo qualquer não age por ser um corpo, mas por ser um corpo específico, ou seja, devido à sua forma. Falarei sobre isso depois. A causa eficiente próxima de uma coisa também foi gerada. Mas isto não continua ad infinitum. Pelo contrário, se há algo que foi gerado, necessariamente devemos chegar a uma causa primeira, que não foi criada e que o criou. Assim, a pergunta que remanesce é por que o gerou neste momento e não em um momento anterior, apesar de este já existir?[84]

Deve ser necessariamente devido à impossibilidade daquela ação gerada antes de ter sido gerada ter sido causada pela falta de relação entre o agente e o objeto da ação – se o agente for corporal – ou da falta de disposição da matéria – se o agente for incorporal. Esta observação preliminar resulta da investigação da Física, sem que consideremos neste momento a eternidade do Universo ou a Criação ex nihilo, pois não é este o objetivo deste capítulo.

Já foi exposto na ciência da Física que um corpo exerce certa ação sobre outro corpo somente se este estiver em contato[85] com ele ou em contato com algo que esteja em contato com ele – no caso de o agente exercer a sua ação através de intermediários. Por exemplo, certo corpo que é aquecido agora – é aquecido pelo fogo que está em contato com ele ou o fogo aqueceu o ar e o ar que envolve o corpo o aqueceu, e assim, a causa próxima do aquecimento do corpo será o ar quente. O imã atrai o ferro através de uma força transmitida por ele através do ar que está em contato com o ferro. Portanto, ele não o atrai de qualquer distância, assim como o fogo não aquece de qualquer distância, mas sim, de uma distância que, devido à sua força, altera o ar entre ele e a coisa aquecida. Quando cessa o aquecimento do ar daquele fogo antes de chegar a uma certa cera, a cera não se

derreterá por causa dele. O mesmo se dá no que concerne à atração. Ora, uma coisa que não estava aquecida e depois ficou quente, necessariamente existe uma causa de aquecimento que foi produzida:[86] ou foi gerado algum fogo ou a distância entre o objeto e o fogo foi modificada. Esta relação[87] foi o que não existia e foi gerado.

Desta maneira, encontramos que a causa de todas as coisas geradas no mundo é a combinação entre os elementos que são corpos e que agem uns sobre os outros e que sofrem ações de uns pelos outros. Ou seja, que a causa de sua geração é a aproximação ou o distanciamento entre um corpo e outro. As coisas geradas que não vêm de uma combinação – ou seja, as formas – possuem necessariamente uma causa eficiente, e esta concede as formas. Esta causa não é um corpo, pois o agente sobre a forma é uma forma sem matéria, como já foi exposto e indicada a prova disso anteriormente.[88] Isto também pode ser clarificado devido ao fato de toda mistura ser suscetível ao aumento ou à diminuição e ser gerada pouco a pouco. Porém, com as formas não é assim. Elas não são geradas pouco a pouco e, portanto, não possuem movimento. Elas são geradas e desaparecem fora do tempo[89] e não são o resultado de um ato de combinação, que apenas prepara a matéria para receber a forma.

O agente da forma é uma coisa não suscetível a divisão, pois a sua ação é da mesma espécie que ela. Portanto, está claro que a causa eficiente da forma – ou seja, quem a concede – é necessariamente uma forma, e esta é separada da matéria. Não é admissível que a influência deste agente, que é incorpóreo, produza uma impressão por meio de certa relação,[90] pois ele não é um corpo que possa se aproximar ou se distanciar, ou que algum corpo possa se aproximar ou se distanciar dele, pois não há relação de distância entre o que é corpóreo e o que é incorpóreo. Disso segue que há a ausência de certa ação, e a razão é que aquela matéria não está disposta a receber a ação da Inteligência Separada, pois está claro que a ação recíproca dos corpos, de acordo com suas formas, tem como premissa que os corpos estejam dispostos a receber de algo que não seja corpóreo, e estas ações são as formas.

Por serem as impressões da Inteligência Separada manifestas e evidentes no mundo – pois são tudo aquilo que foi gerado não somente da combinação[91] –, é sabido que, por ser incorpórea, aquela causa eficiente necessariamente não agiu por contato nem por uma distância determinada.

Portanto, denomina-se sempre a ação da Inteligência Separada[92] de “emanação”, tal qual uma fonte de água que “emana”[93] em toda direção e não possui uma direção específica que dela puxa ou que ela provê a outro, mas ela vem de todas as direções e sempre flui em toda direção e irriga quem está próximo e quem está longe. Assim é este Intelecto. Não chega a ele uma força de uma direção específica e de uma distância específica, e a sua força também não chega a outrem numa direção específica ou numa distância específica, nem em um determinado tempo; pelo contrário, sua ação é perpétua e tudo aquilo que está disposto recebe esta ação, que existe perpetuamente e é chamada de “emanação”.

Assim é também com o Criador – louvado seja! Por ter sido provado demonstrativamente que Ele é incorpóreo, que tudo é Sua ação e que Ele é a causa eficiente – conforme explicamos[94] e explicaremos mais[95] –, diz-se que o mundo vem da emanação de Deus e que Ele emanou sobre este mundo tudo que foi gerado. Assim também, diz-se que Ele emana Sua ciência sobre os profetas. Tudo isso significa que essas ações são obra de um Ser incorpóreo cuja ação é denominada “emanação”.

O idioma hebraico usou o termo “emanação” ao falar sobre Deus devido à comparação com uma fonte que espalha sua água, como dissemos, pois não há termo melhor do que este – “emanação” – para designar a ação do ser separado numa analogia à ação do que é separado, pois não podemos encontrar uma palavra que realmente corresponda à verdadeira ideia, pois a concepção da ação

do ser separado é uma coisa muito difícil, assim como é difícil conceber a própria existência de um ser separado. Assim como a imaginação não concebe um ser que não seja corpóreo nem uma força que não seja corpórea, assim também a imaginação não concebe uma ação que não seja diretamente de um agente, ou de uma distância qualquer e numa certa direção. Por isso e porque parte das pessoas simples sabem que Deus não é corpóreo e que Ele não se aproxima do objeto de Sua ação, imaginaram que Ele ordena aos anjos e os anjos fazem essas ações diretamente e por aproximação de um corpo ao outro, como nós agimos sobre aquilo que agimos. Mas eles imaginaram também que os anjos são corpóreos, e alguns acreditam que Deus comanda com uma fala semelhante à nossa, com letras e sons, e que é desta forma que a ação é feita. Tudo isso segue a imaginação que, verdadeiramente, é também a má inclinação (ietser hará), pois toda deficiência na razão ou na ética é obra da imaginação e derivada dela. Mas este não é o objetivo deste capítulo; sua finalidade é o entendimento da emanação[96] dita a respeito de Deus e das Inteligências – ou seja, dos anjos – que são incorpóreos.

Diz-se também sobre as forças das esferas que elas emanam sobre o mundo, e diz-se "emanação (ou influência) da esfera celeste" mesmo que suas ações venham de corpos. Portanto, as estrelas agem em uma determinada distância – ou seja, por sua aproximação ou distanciamento do centro – e de suas relações entre umas às outras. Este é o primeiro ponto de partida da Astrologia.

Quanto ao que mencionamos sobre os profetas, de que usaram metaforicamente a ideia de emanação para a ação de Deus – como em "abandonaram a Mim, a fonte de águas vivas" (Jeremias 2:13) –, eles se referiram na verdade à emanação da vida, da existência, que é indubitavelmente a vida, assim como em "Pois de Ti provém a fonte da vida" (Salmos 36:10) – ou seja, a "emanação da existência" – e "de Tua luz receberemos claridade" (ibid.) – ou seja, da emanação do Intelecto Ativo, que é emanado de Ti, entendemos, somos dirigidos, guiados e percebemos o Intelecto Ativo. Entendas isso!

CAPÍTULO 13

Três teorias sobre Criação ou eternidade do Universo

Entre aqueles que acreditam na existência de Deus, há três opiniões a respeito da eternidade do Universo ou de sua Criação.

A primeira opinião de quem acredita na Torá de Moisés, nosso mestre, é que o Universo todo, ou seja, tudo o que existe à exceção de Deus, Deus trouxe à existência a partir da não existência absoluta, e que somente Deus existia e nada mais existia com Ele, nem anjo, nem esfera celeste, nem o que existiria dentro da esfera. Depois disso, Ele trouxe à existência todos esses seres como são, por Sua livre vontade, não devido a algo, e o tempo em si também está entre as coisas criadas, pois o tempo depende do movimento e é um acidente do que se move, e aquilo que se move, cujo tempo depende de seu movimento, também foi criado e passou a existir a partir da inexistência.

Pelo fato de a palavra "antes" indicar uma noção de tempo, quando se diz que "Deus existia antes da Criação do Universo" – e tudo que vem à mente é que Sua existência precedeu a Criação do Universo e se prolonga ao infinito –, tudo isso é suposição de tempo ou imaginação de tempo, e não a verdadeira realidade do tempo, pois o tempo é indubitavelmente um acidente e, segundo a nossa teoria, é um dos acidentes criados, como a negrura ou a brancura, que, mesmo não sendo da mesma espécie de qualidade, é um acidente inerente ao movimento, como está claro para quem compreende o que Aristóteles explicou sobre o tempo e sua verdadeira existência.

Vamos expor algo que, mesmo que não esteja diretamente relacionado ao tema tratado aqui, pode ser muito útil. A questão do tempo permanece obscura para a

maioria dos homens de ciência – como Galeno e outros – que ficaram perplexos sobre esse assunto, se o tempo possuía ou não uma existência real ou se era um acidente dentro de outro, uma vez que os acidentes que existem dentro de um corpo de maneira imediata, como as cores e os sabores, são compreendidos imediatamente e as ideias destes são concebidas. Mas acidentes cujos substratos são de outros acidentes – como o brilho da cor ou a inclinação ou a curvatura da linha – são coisas muito obscuras, ainda mais quando é adicionado a isto o fato de o substrato do acidente não ter um estado fixo e mudar de condição – aí então a coisa fica ainda mais obscura.

E eis que no tempo estas duas coisas se encontram juntas, pois ele é um acidente inerente ao movimento e o movimento é um acidente do que se move e não é da mesma condição que a negrura ou a brancura, que possuem uma condição fixa, mas, pelo contrário, sua verdadeira essência é não permanecer no mesmo estado nem por um instante. E é isto que faz com que o tempo seja uma coisa obscura.

Nosso objetivo é estabelecer que o tempo é criado e gerado como todos os acidentes e substâncias que portam esses acidentes. Por conseguinte, o trazer do Mundo à existência por Deus não consiste num começo temporal, pois o tempo em si pertence às coisas criadas. Medite profundamente sobre este assunto a fim de que não sejas refutado pelos argumentos contrários que seguem necessariamente para quem não entende isso. Com efeito, se tu admitires que o tempo existia antes do Universo, serás forçado a admitir a eternidade do Universo, pois o tempo é um acidente que necessariamente possui um substrato e, portanto, chegaria-se necessariamente à conclusão de que havia algo antes do Universo que existe agora, e disso devemos nos afastar.

Esta é uma das três opiniões e é indubitavelmente um dos princípios fundamentais da Torá de Moisés, nosso mestre, e é o segundo princípio após a unidade de Deus. Não cogites nenhuma outra ideia! Abrahão começou a divulgar esta ideia após tê-la estabelecido por meio de investigação com pesquisa, e aí ele

invocou “o Nome do Eterno, o Deus do Universo” (Gênesis 21:33) e expressou esta ideia publicamente ao dizer “Criador dos céus e da terra” (ibid. 14:22).

A segunda opinião é de todos os filósofos que vimos e ouvimos suas palavras. Eles afirmam ser inadmissível que Deus trouxesse à existência algo do nada. Na opinião deles, também é inadmissível que uma coisa pudesse ser reduzida ao nada absoluto, ou seja, é impossível que um ser qualquer, dotado de matéria e forma, fosse criado do nada absoluto de matéria e fosse reduzido ao nada absoluto de matéria. Na opinião deles, atribuir a Deus a possibilidade de fazer isto é como atribuir a Ele a faculdade de reunir dois contrários no mesmo instante ou de criar algo como Ele, ou de se tornar corpo ou de criar um quadrado cuja diagonal seja igual ao seu lado, ou de outras coisas impossíveis.

Pelo que dizem, entende-se que, assim como não é considerada uma falta de poder em relação a Ele o fato de Ele não produzir as coisas impossíveis, pois o que é impossível tem uma natureza constante[97] que não é obra de um agente e, portanto, é invariável. Assim também não é uma falta de poder a respeito Dele o fato de Ele não poder trazer à existência algo do nada absoluto, pois isto é da categoria das coisas impossíveis. Portanto, eles acreditam que há uma matéria que é eterna como Deus, que Deus não existe sem ela e a matéria não existe sem Deus. No entanto, eles não acreditam que esta matéria ocupe o mesmo grau que Deus na existência, mas Deus é a causa da existência da matéria. A matéria está para Deus como, por exemplo, a argila está para o ceramista ou o ferro para o ferreiro. Ele cria da matéria o que quer, e ora faz dela os céus e a terra, ora faz dela outra coisa. Os que defendem esta opinião acreditam que os céus e a terra também são criados e perecem, mas que não são criados do nada e não perecem ao nada, e assim como os indivíduos dos animais são gerados de uma matéria existente e perecem a uma matéria existente, assim também os céus são gerados e perecem, de modo que a geração e o perecimento deles é como a geração e a corrupção dos outros seres que estão abaixo deles.

Os adeptos desta escola se dividem em várias classes – e não vejo qualquer utilidade em mencioná-las neste tratado –, mas o princípio geral desta escola é o que te indicamos. Esta era também a opinião de Platão. Tu vês que Aristóteles conta em nome dele na Física que ele, Platão, acreditava que os céus foram gerados e eram perecíveis. Tu encontras esta opinião claramente expressa em seu livro Timeu. A opinião dele difere do que acreditamos; somente quem não estuda bem as ideias e não se aprofunda na pesquisa pode imaginar que a nossa opinião e a dele são semelhantes. Mas não é assim, pois nós acreditamos que os céus foram criados do nada absoluto e ele acredita que foram trazidos à existência a partir de algo. Esta é a segunda opinião.

A terceira opinião é a de Aristóteles, seus seguidores e os comentaristas de seus livros. Aristóteles sustenta, assim como os adeptos da segunda teoria, que algo material não pode ser trazido à existência a partir de algo que não seja material. Ele acrescenta que os céus não estão sujeitos à geração e à corrupção. O resumo de sua opinião é que ele afirma que o Universo, em sua totalidade, é, sempre foi e sempre será assim; que a coisa constante que não está sujeita à geração e ao perecimento não cessará de existir como é; que o tempo e o movimento são eternos e permanentes, e não são gerados nem corrompidos. O que é gerado e perece é o que se encontra abaixo da esfera da Lua, e isso continuará sempre assim – ou seja, aquela primeira matéria não é gerada nem perece em sua essência, mas as formas se sucedem nela, de modo que se despe uma forma e veste outra. Esta ordem inteira do Universo – tanto a superior quanto a inferior – não será alterada e não cessará, e não será produzido algo novo que não esteja em sua natureza, e não aparecerá de maneira alguma um fenômeno que esteja fora da regra. Mesmo que não tenha se expresso nestes termos, o resultado de sua opinião é que é impossível, segundo ele, que a vontade de Deus seja alterada ou que venha surgir a Ele uma vontade nova, e que Deus fez existir todo este Universo por Sua vontade, mas não como um ato após o nada. E do mesmo modo que é impossível que Deus cesse de existir ou que Sua essência seja alterada, Aristóteles sustenta que é impossível que Sua vontade seja alterada ou que Ele tenha uma vontade nova. Consequentemente, segue que todo este Universo como é agora sempre foi e sempre será assim, eternamente.

Este é o resumo das opiniões em seu sentido verdadeiro e estas são as opiniões daqueles que provaram demonstrativamente que existe um Deus do Universo.

A respeito daqueles que não reconhecem a existência de Deus, mas que pensam que as coisas são geradas e perecem pela agregação e pela separação através do acaso e que não há um Ser que governa e organiza o Universo – e estes são Epicuro, seus seguidores e semelhantes, como relata Alexandre de Afrodísias –, não há utilidade qualquer em mencionar a opinião destas escolas, pois a existência de Deus já foi demonstrada, e seria inútil também mencionar as ideias de pessoas que construíram seu sistema sobre uma base cujo contrário já foi demonstrado. Seria igualmente inútil se quiséssemos nos esforçar para estabelecer como verdadeiro o que dizem os seguidores da segunda opinião, ou seja, de que os céus estão sujeitos à geração e perecimento, uma vez que eles acreditam na eternidade da matéria, e para nós não há diferença entre quem acredita que os céus são gerados necessariamente de alguma coisa e perecem e a crença de Aristóteles, que acredita que eles não foram gerados e não perecem, pois o objetivo de todo aquele que segue a Torá de Moisés e de nosso pai Abrahão ou segue seus caminhos[98] é justamente acreditar que não há absolutamente nada de eterno exceto Deus, e a possibilidade de Deus trazer o Universo à existência não se encontra na categoria do que é impossível. Além disso, na opinião de certos pensadores, ela é uma coisa necessária.

Após termos estabelecido as diferentes opiniões, começarei a expor e resumir as provas de Aristóteles, o que ele alega em sua opinião e o que o induziu a isto.

CAPÍTULO 14

Argumentos dos que sustentam a eternidade do Universo

Não carece de repetir a cada capítulo que escrevi este tratado somente a ti porque sei o que estudastes e não preciso citar textualmente as palavras dos filósofos em todo lugar, mas somente as suas intenções. Não me estenderei, e só chamarei a sua atenção para os métodos de demonstração que eles seguem, assim como fiz a respeito das opiniões dos kalamitas. Não abordarei outros senão Aristóteles, pois suas opiniões são as que devem ser examinadas. E se objetarmos parte de suas ideias ou levantarmos dúvidas a respeito delas – como iremos fazer –, assim deveremos fazer, ainda mais e de forma mais contundente, a todos os outros que contradizem os fundamentos da Torá.

Eu digo:

1) Aristóteles afirma que o movimento não é gerado nem perece – e ele se refere ao movimento por excelência, pois ele diz que, se o movimento tivesse sido gerado, então a tudo o que é gerado antecede um movimento, ou seja, a passagem da potência ao ato e da existência a partir da inexistência. Portanto, existe um movimento por meio do qual foi gerado este último movimento. O primeiro movimento é necessariamente eterno, pois se não fosse assim, isto seguiria até o infinito. A partir deste mesmo princípio, ele diz que o tempo não foi gerado nem perece, pois o tempo acompanha o movimento e lhe é inerente, e não existe movimento a não ser no tempo, e o intelecto não percebe o tempo a não ser no movimento, como foi provado demonstrativamente.[99] Este é o primeiro método pelo qual ele conclui a eternidade do Universo.

2) Ele diz que a primeira matéria comum aos quatro elementos não é gerada nem perece, pois se a primeira matéria tivesse sido gerada, haveria uma matéria da qual esta teria sido gerada, e então necessariamente aquela matéria que tivesse sido gerada seria dotada de forma, pois este é o significado verdadeiro de passar a existir (ser gerado), e nós supomos que a matéria primeira não é dotada de forma. Daqui segue necessariamente que esta não é gerada de qualquer coisa e, portanto, existia eternamente e não deixará de existir. Isso conduz à eternidade do Universo.

3) Ele diz que a matéria da esfera celeste inteira não possui qualquer espécie de contrariedade, pois o movimento circular não possui contrário, como foi exposto. Os contrários são apenas no movimento retilíneo, como foi provado demonstrativamente. Ele continua e diz: tudo o que perece tem no seu contrário a causa de seu perecimento. Por não haver contrários na esfera celeste, esta não perece, e o que não perece não foi gerado. Ele enuncia de maneira absoluta as seguintes proposições: tudo que é gerado perece; tudo que perece é gerado e tudo que não é gerado não perece; e tudo que não perece não é gerado. Este também é um método pelo qual ele chega ao seu intento – a eternidade do Universo.

4) Ele diz que, em tudo que é gerado, a possibilidade de sua geração precede à geração temporalmente. A partir desta proposição, ele conclui que o movimento circular é perpétuo e não possui um fim ou um início. De acordo com esta proposição, seus seguidores modernos[100] explicam a eternidade do Universo dizendo que, antes do Universo existir, sua geração deveria ser possível, necessária ou impossível. Se a sua geração fosse necessária, então ela sempre teria existido; se a sua geração fosse impossível, então ela jamais poderia existir; e se a sua geração fosse possível, qual seria o substrato dessa possibilidade? Necessariamente deve haver então algo que seja o substrato desta possibilidade, e por causa dele é dito que é "possível". Este é um método muito forte para estabelecer a eternidade do Universo.

Um dos mais espertos dos kalamitas modernos afirmou ter objetado esta dificuldade ao dizer que a possibilidade reside no agente e não no objeto de ação. Mas isso não quer dizer nada, pois essas são duas espécies de possibilidades de tudo aquilo que é gerado – a possibilidade de sua geração anteceder a ele e o agente que o gerou também possuir a possibilidade de gerar o que gerou antes de tê-lo gerado. Estas são indubitavelmente duas possibilidades: a possibilidade de a matéria ser de tal maneira e a possibilidade de o agente agir de tal maneira.

Estes são os principais métodos seguidos por Aristóteles para estabelecer a eternidade do Universo baseados no próprio Universo. Mas há outros métodos mencionados pelos seus sucessores que concluíram de sua filosofia e nos quais eles estabelecem a eternidade do Universo tendo Deus como ponto de partida.

5) Outro método: se Deus, dizem eles, tivesse criado o Universo do nada, então, antes de ter criado o Universo, Ele era um agente em potência que, quando o criou, tornou-se um agente em ato. Deus, então, teria passado da potência ao ato. Haveria Nele, por consequência, alguma possibilidade qualquer e precisaria de um agente que O passasse de potência ao ato. Há nisso uma grande dificuldade e todo ser humano inteligente deve meditar sobre a solução disto e penetrar no seu segredo.

6) Outro método: o agente, dizem eles, age num certo momento e não age em outro por razão de obstáculos ou de impulsos que surjam a ele ou nele. Os obstáculos causam que ele se abstenha de fazer o ato que tenha vontade de fazer, e as circunstâncias causam a vontade de querer o que não queria anteriormente. Pelo fato de o Criador não possuir circunstâncias que causem uma mudança em Sua vontade, nem haja empecilhos perante Ele nem obstáculos que aparecem ou desaparecem, não há uma causa que aja num momento e não em outro, pois Ele age perpetuamente assim como Ele mesmo é perpétuo.

7) Outro método: as obras de Deus, dizem eles, são muito perfeitas e não há nelas qualquer defeito. Não há nelas algo inútil ou supérfluo. É o que Aristóteles repete ao dizer que a natureza é sábia e não faz nada em vão, e sim faz cada coisa da forma mais perfeita possível. De acordo com isso, disseram que este Universo é o mais perfeito que pode existir e não há nada que o supere. Portanto, deve necessariamente ser perpétuo, pois Sua sabedoria é eterna assim como a Sua essência. Além disso, Sua essência é a Sua sabedoria que fez necessariamente a existência deste Universo.

Todos os argumentos sobre a eternidade do Universo que tu possas encontrar são derivados desses métodos e podem ser reduzidos a um deles. Para reduzir ao absurdo, eles dizem também: Como Deus poderia ficar sem fazer absolutamente nada e nada produzir em toda eternidade passada, e durante toda a Sua existência eterna, que é sem fim, nada fazer, e a partir de ontem começar a criar o Universo? Ora, mesmo se disseres, por exemplo, que Deus criou vários mundos antes deste igual ao número de grãos de mostarda necessários para preencher o espaço do globo da última esfera e que cada mundo existiu um número de anos igual à quantidade de grãos de mostarda necessários para preenchê-la, eis que em relação à existência infinita de Deus seria como se dissesses que Deus criou o mundo ontem! Mas se nós afirmarmos que o Universo começou após o nada absoluto, não há diferença se disseres que isso aconteceu duzentos mil anos atrás ou num curto espaço de tempo. Portanto, este também é um argumento que quem admite a eternidade do Universo considera absurdo.

Eles trouxeram mais um argumento do que era admitido nos tempos antigos por todos os povos e resulta que é uma coisa natural e não simplesmente hipotética, havendo portanto um acordo geral a respeito disso. Aristóteles afirma que todas as pessoas reconhecem abertamente a perpetuidade e estabilidade dos céus, e por sentirem que não são gerados nem perecíveis, declararam como sendo a habitação de Deus e dos seres espirituais – ou seja, dos anjos –, e por isso atribuíram os céus a Deus para indicar a sua perpetuidade.

Ele traz outros argumentos desse tipo para reforçar suas especulações.

CAPÍTULO 15

Aristóteles sabia não haver demonstrado a eternidade do Universo

Meu objetivo neste capítulo é mostrar que Aristóteles, segundo a sua própria opinião, não havia provado demonstrativamente a eternidade do Universo. E não se equivocara a respeito disso, pois ele mesmo sabia que não há prova demonstrativa a respeito disso, e que os argumentos e as provas eram apenas aparentes e que a mente se inclinava mais a elas. Como disse Alexandre de Afrodísias, elas são as que possuem menos dificuldades, mas não se deve considerar que Aristóteles acreditasse que essas argumentações eram provas demonstrativas, pois fora ele mesmo quem ensinara aos homens os métodos verdadeiros das provas demonstrativas, suas regras e condições. O que me trouxe a falar sobre isso é que os modernos seguidores de Aristóteles afirmam que ele demonstrou a eternidade do Universo. A maioria das pessoas que dizem lidar com a Filosofia aceitam a autoridade de Aristóteles nesta questão e creem que tudo o que ele disse é uma demonstração decisiva e indubitável. Eles consideram absurdo contradizê-lo ou supor que ele ignorasse algo e que se equivocara em alguma coisa. Por isso, vi a necessidade de discutir sobre a opinião deles e mostrar que o próprio Aristóteles não afirmou ter provado esta questão demonstrativamente.

Um exemplo disso é o que ele diz na Física (Acroasis): “Todos os físicos que precederam a nós acreditavam que o movimento não foi gerado nem perece, exceto Platão, que acreditava que o movimento foi gerado e perece, assim como os céus, segundo ele, foi gerado e é perecível.” Estas são as suas palavras. Ora, está claro que se esse assunto tivesse sido provado demonstrativamente de forma rigorosa, Aristóteles não teria necessidade de trazer suporte de que os físicos que o precederam acreditavam nisso e não precisaria citar ali um absurdo daquele que o contradizia e que menosprezava as suas opiniões, pois tudo aquilo que é provado demonstrativamente, sua verdade não será aumentada nem sua certeza fortificada pelo comum acordo de todos os sábios, e, por outro lado, sua verdade não será diminuída nem sua certeza enfraquecida pela contradição de todos os

habitantes da Terra.

Assim também, no tratado Do Céu e do Mundo, quando Aristóteles começa a explicar que os céus não foram gerados nem são perecíveis, tu o encontras a dizer que “Nós desejamos, depois disso, investigar a respeito dos céus, e diremos: na sua opinião foram produzidos de algo ou não foram produzidos de algo? Estão sujeitos à corrupção ou não são perecíveis?” Após ter apresentado esta questão, ele segue relatando os argumentos de quem afirma que os céus foram gerados e prossegue nos seguintes termos: “Ao procedermos assim, nossas palavras serão mais aceitas e de maior benevolência aos olhos dos que têm excelência na especulação, sobretudo quando abordam inicialmente os argumentos dos nossos oponentes, pois se nós somente dissermos a nossa opinião e os nossos argumentos e não mencionarmos os argumentos deles, nossas palavras seriam menos aceitas por aqueles que as ouvissem. É digno de quem deseja julgar verdadeiramente que não seja hostil a quem o contradiz, mas, pelo contrário, seja benevolente e imparcial a seu respeito, rendendo justiça às suas argumentações tal qual às suas próprias.” Estas são as palavras deste homem.

Pergunto a vós, ó pensadores! Alguém ainda pode culpar este homem após esta declaração preliminar? Após estas palavras, alguém ainda pensará que ele possui alguma prova demonstrativa a respeito desta questão? Alguém pode imaginar, e muito mais Aristóteles, que algo que foi provado demonstrativamente será aceito de forma mais fraca se não forem ouvidos os argumentos de seus oponentes? Além disso, ele declara que esta é a sua opinião e que as suas provas são somente argumentos dialéticos.[101] Será que Aristóteles poderia ignorar a diferença entre as argumentações e as demonstrações? Ou entre as opiniões cujas objeções a elas fossem fortes ou fracas e àquelas que fossem provadas demonstrativamente? Mais ainda: esta expressão oratória de imparcialidade em relação aos oponentes a fim de reforçar a sua opinião – tudo isso é necessário para a demonstração? Certamente que não. Mas todo seu objetivo era mostrar que a sua opinião era mais correta do que a dos seus oponentes, que afirmaram que a investigação filosófica conduz à admissão de que os céus estão sujeitos à geração e ao perecimento, mas que jamais deixaram de existir absolutamente, ou

que foram gerados de qualquer coisa e não perecerão absolutamente, e outras coisas semelhantes relacionadas a estas opiniões. Nisto ele está indubitavelmente correto, pois sua opinião está mais próxima de estar correta do que a opinião deles quando argumenta a partir da natureza do existente. Mas nós não pensamos assim, conforme explicarei.

Mas as paixões influenciaram todas as seitas, até mesmo os filósofos. Eles desejavam afirmar que Aristóteles havia provado demonstrativamente esta questão. Poderia ser, na opinião deles, que Aristóteles tenha feito uma demonstração sobre esta questão sem que ele mesmo tenha percebido, até que seus seguidores mostraram isso?

Quanto a mim, não tenho dúvidas de que todas as opiniões que Aristóteles menciona a respeito desses assuntos – a eternidade do Universo, a causa dos variados movimentos das esferas e a ordem das inteligências – não há prova demonstrativa para tudo isso. Aristóteles jamais imaginou que esses discursos pudessem ser considerados provas demonstrativas. Pelo contrário, como ele mesmo disse, para abordar esses assuntos por métodos demonstrativos, os caminhos e os portões estão fechados para nós e nós não possuímos um princípio que possamos argumentar.

Tu conheces o texto em que ele disse[102] que “Sobre as coisas que não temos argumentos a respeito delas ou que são difíceis para nós, é difícil para nós argumentar, como sobre a questão se o Universo é eterno ou não”. Estas são as palavras dele. Mas tu conheces a interpretação de Abu Nasr Al-Farabi sobre isso e sua explicação a respeito, negando a ideia de que Aristóteles tivesse alguma dúvida a respeito da eternidade do Universo. Ele fala sobre Galeno com grande desprezo por ele ter dito que esta questão é obscura e que não conhecemos uma prova demonstrativa a respeito dela. Abu Nasr Al-Farabi pensa que esta coisa é clara, evidente e suscetível a uma demonstração rigorosa, que os céus são eternos e que aquilo que está dentro deles está sujeito à geração e ao

perecimento.

Em suma, não há em qualquer dos caminhos mencionados neste capítulo uma opinião que pode ser confirmada, refutada ou duvidada. Trouxemos essas citações somente porque a maioria daqueles que se consideram sábios, apesar de não entenderem nada das ciências, decidiram que o Universo é eterno, pois aceitaram as opiniões de célebres sábios que proclamam a eternidade do Universo e rejeitam as palavras dos profetas, uma vez que elas não foram ditas em estilo didático, mas como uma proclamação vinda de Deus, em cujo caminho são guiados somente indivíduos cuja inteligência os favoreceu.

O que desejamos estabelecer – a Criação do Universo – conforme a opinião da nossa Torá, direi nos capítulos seguintes.

CAPÍTULO 16

A Criação ex nihilo também não é demonstrável; o objetivo é mostrar que ela é possível

Neste capítulo esclarecerei a ti o que penso a respeito desta questão e, em seguida, trarei as provas ao que desejamos estabelecer. Direi, então, que não estou satisfeito com as provas trazidas pelos kalamitas, que pretendem ter demonstrado a Criação do Universo. Não aceito essas provas e não vou enganar a mim mesmo e considerar os métodos sofísticos como provas demonstrativas. Se um homem pretende demonstrar certa questão por meio de sofismas, segundo a minha opinião ele não reforça o seu ponto ao aceitar essa coisa como verdadeira, mas o enfraquece e abre espaço para a sua contestação. Pois quando ficar claro que suas provas são falsas, a mente se recusará a aceitar como verdadeira a coisa para qual as provas foram trazidas. É preferível que o assunto que não possui provas demonstrativas permaneça como uma questão ou que seja aceito por meio da tradição um dentre os dois termos da contradição.

Já te mencionei os métodos dos kalamitas para estabelecer a Criação do Universo e já chamei a tua atenção para os pontos que podem ser criticados. Assim também, todas as provas de Aristóteles e seus seguidores não são, na minha opinião, uma demonstração rigorosa, e sim, argumentos sujeitos a fortes objeções, conforme tu ouvirás.[103]

Portanto, o que desejo fazer é mostrar que a Criação do Universo, de acordo com a opinião da nossa Torá, conforme já expliquei, não é impossível, e que todos aqueles argumentos filosóficos pelos quais parece resultar que não seja como havíamos dito, há pontos de vista que os destroem e os revogam como argumentos contra nós. Por estar claro para mim que esta questão – do Universo ser eterno ou criado – estar aberta, eu aceito a solução dada pela profecia, que explica coisas que a faculdade especulativa não alcança. Como explicaremos, a

profecia não é uma coisa vã nem mesmo para aqueles que acreditam na eternidade do Universo.

Após ter exposto que o que nós sustentamos é possível, tratarei de demonstrar por prova vinda da investigação que ela deve prevalecer sobre a outra opinião, ou seja, prevalecer a opinião da Criação do Universo sobre a opinião da eternidade. Explicarei que se somos conduzidos a qualquer consequência absurda ao admitirmos a Criação, absurdo muito maior seria admitir a eternidade. Começarei mostrando um método que destrói as provas de todos que trouxeram argumentos a favor da eternidade do Universo.

CAPÍTULO 17

Refutação dos argumentos de Aristóteles sobre a eternidade do Universo

Tudo que é gerado após a sua inexistência – mesmo que a sua matéria existisse e somente foi despida uma forma e revestida outra –, após ter sido gerado e ter atingido seu estado definitivo, possui outra natureza diferente daquela que possuía no momento de sua geração ao começar a passar da potência ao ato. Esta natureza também é diferente daquela que possuía antes de ter sido gerado e começado a passar da potência ao ato. Assim, por exemplo, no momento que ainda é sangue nos vasos sanguíneos, o óvulo da fêmea possui uma natureza diferente daquela do momento da concepção após ter sido tocado pelo sêmen masculino e ter começado a se mover. Sua natureza naquele momento também é diferente daquela do animal após ter chegado à sua perfeição após seu nascimento. Não se pode trazer argumentos da natureza de uma coisa depois de ter nascido, completado e alcançado seu definitivo estado de maior perfeição para o estado daquela mesma coisa no momento em que ela se move para nascer. Tampouco se pode trazer argumentos de seu estado no momento em que se movimenta para seu estado anterior ao ter começado a se mover. Se tu te equivocares e tirares conclusões da natureza de uma coisa que tenha chegado ao ato sobre a sua natureza no estado de potência, surgir-te-ão grandes dúvidas, e coisas que devem existir parecer-te-ão absurdas, e coisas absurdas parecer-te-ão que assim devem existir.

A partir do exemplo apresentado, suponha um homem nascido perfeito em sua natureza. Sua mãe morreu após tê-lo amamentado por alguns meses e somente homens completaram a educação desta criança numa ilha deserta até crescer, adquirir inteligência e instrução sem jamais ter visto uma mulher ou fêmea de outros animais. Então ele pergunta a um dos homens que estavam com ele: “Como fomos trazidos à existência e como fomos formados?” Aquele que foi perguntado responde: “Cada um de nós foi formado no ventre de um indivíduo da nossa espécie, uma fêmea, da seguinte forma: cada um de nós tinha um pequeno corpo no interior do ventre, que se movia, alimentava e crescia pouco a

pouco, estando vivo até seu tamanho chegar em certo limite. Então se abriu na parte inferior do corpo uma abertura pela qual ele apareceu e saiu. Então ele continuou a crescer até se tornar da maneira como tu nos vê.” Aquele jovem órfão necessariamente pergunta e diz: “E aquele indivíduo dentre nós, enquanto era pequeno dentro do ventre e se movimentava e crescia, ele comia? Bebia? Respirava por sua boca e nariz? E excretava suas fezes?” E a resposta é “não”. Então ele indubitavelmente se apressa a considerar isto como falso e demonstra a impossibilidade de todas essas coisas baseando-se em argumentos do ser perfeito que tenha alcançado o seu estado definitivo de desenvolvimento e diz: “Se nós privarmos a qualquer um de nós a respiração por alguns momentos, essa pessoa morrerá e seus movimentos cessarão. Como se pode, então, conceber que algum de nós fique num recipiente fechado hermeticamente dentro do corpo que o envolve durante meses e ele viva e se movimente? Se um de nós engolir um pássaro, este morreria imediatamente ao chegar ao estômago e tanto mais ao chegar ao baixo ventre. Cada um de nós, se não comer alimentos pela boca e não beber, indubitavelmente morrerá em poucos dias. Como, então, aquele indivíduo poderia permanecer vivo durante meses sem comer e beber? Se cada um de nós, após ter comido, não fizer suas fezes, morrerá dentro de poucos dias com dores extremamente violentas. Como, então, este ficou durante meses sem excretar as fezes? Se fosse feito um buraco na barriga de um de nós, este morreria em alguns dias. Como, então, pode-se crer que o umbigo do feto estava aberto? E como não abriu seus olhos nem estendeu suas mãos e seus pés, uma vez que seus membros estavam em bom estado e não possuíam nenhum mal?” E assim ele continuaria seu raciocínio para provar que é impossível que um homem seja formado desta maneira.

Examine bem este exemplo e reflitas sobre ele, ó pensador, e tu encontrarás que a nossa condição a respeito de Aristóteles é igual a esta. Com efeito, nós, seguidores de Moisés, nosso mestre, e de Abrahão, nosso pai – que a paz esteja com eles! –, acreditamos que o mundo foi criado de tal e tal maneira, que se desenvolveu de tal maneira e que tal coisa foi criada após outra. E então Aristóteles tenta nos contradizer trazendo contra nós argumentos da natureza da existência em seu estado definitivo, completo e em ato, à qual nós concordamos com ele que, após ter alcançado seu estado definitivo e com a perfeição alcançada, não se assemelha em nada com o que era no momento de sua geração e que foi produzido do nada absoluto. Qual argumento existe contra nós de tudo

o que disse? Estes argumentos possuem força demonstrativa somente a quem afirma que a natureza definitiva da existência atual indica que esta existência foi criada. Já te expliquei que eu não afirmo isso.

Retornarei então e mencionarei os princípios de seus métodos e te mostrarei como nenhum deles tem qualquer consequência sobre nós, pois o nosso argumento é que Deus produziu o mundo inteiro do nada e o formou até chegar à perfeição, como tu vês.

Aristóteles disse que a primeira matéria não foi gerada nem perece. Ele começou a argumentar sobre isto através das coisas que são geradas e perecem, e explicou que é impossível que a primeira matéria tenha sido gerada. E isto é verdade, pois nós não sustentamos que a primeira matéria tenha sido gerada tal qual o ser humano foi formado do sêmen e nem que a primeira matéria pereça como o ser humano perece no pó. Pelo contrário, nós sustentamos que Deus produziu a primeira matéria do nada, assim como ela é. Depois de ter sido produzida, tudo no mundo é formado da primeira matéria e tudo que foi formado dela retornará a ela ao perecer. Ela não se encontrará destituída de forma e ela é o termo da geração e da corrupção. Quanto a ela, não é gerada como são as coisas que dela são formadas e não perece como as coisas que perecem a ela, mas sim, ao contrário, ela é uma coisa criada e, quando seu Criador quer, Ele poderá reduzi-la ao nada total e absoluto.

Diremos absolutamente a mesma coisa a respeito do movimento, pois ele trouxe argumentação da natureza do movimento, de que ele não foi gerado nem perece. E isto é verdade, pois nós sustentamos que, após o movimento existir em sua natureza invariável e fixa, é inadmissível que esteja sujeito à geração e à corrupção como o são os movimentos parciais, que são gerados e perecem. O mesmo raciocínio se aplica a tudo que é inerente à natureza do movimento.

Assim também, quando ele diz que o movimento circular não possui um começo, é verdade que um corpo esférico que se movimenta circularmente, após ter sido produzido, não se pode conceber que seu movimento tenha um começo.

Nós dizemos isto também a respeito da possibilidade que deve preceder tudo que é gerado[104] e que isto é algo necessário apenas neste Universo completamente estabilizado, no qual tudo que é gerado, é gerado apenas de algo que existia. Mas quanto à coisa criada do nada absoluto, não há nada que indique – nem pelos sentidos, nem pela inteligência – alguma coisa anterior, de maneira que lhe preceda uma possibilidade.

Nós argumentamos desta maneira também sobre os céus serem sem contrário. Isto é verdade, mas nós não sustentamos que os céus tenham sido formados como o cavalo ou a palmeira são formados, e por conseguinte não sustentamos que, devido à sua composição, segue que devam perecer como as plantas e os animais por causa dos opostos que existem neles.

O fundamento da coisa que havíamos dito é que a condição de um ser em seu estado de perfeição e completude não nos ensina sobre sua condição anterior ao alcance do estado de perfeição.

Também não consideramos absurdo o que disseram, de que os céus foram formados antes da Terra ou a Terra antes dos céus,[105] ou que os céus existiam sem os astros ou que existia tal espécie de animal sem outra espécie, pois tudo isso se aplica à época que o Universo foi formado. É similar a quando o animal é formado; seu coração é formado antes dos testículos – como vemos com nossos olhos – e as veias antes dos ossos, apesar de que, após terem chegado à perfeição,[106] nenhum desses membros existirá independente de todos os outros e sem os quais a conservação do mesmo é impossível.

Tudo isso é necessário também quando se entende o texto das Escrituras em seu sentido literal, apesar de não ser assim, como será mostrado quando examinarmos as coisas em seus fundamentos. É necessário que prestes bem atenção neste assunto, pois é uma grande muralha que eu construí em torno da Torá, que a envolve e a protege contra as pedras que lhe são lançadas. Pois se Aristóteles argumentar – quero dizer, alguém que adote a sua opinião – dizendo: "Se não se pode provar deste Universo, de onde vós sabeis que ele foi criado e que não havia outra natureza que o criou?", nós responderemos: isto não toca o ponto do nosso objetivo, pois neste momento nós não buscamos provar que o Universo foi criado, mas nós queremos mostrar a possibilidade de o Universo ter sido criado. Esta afirmação[107] não se torna impossível[108] ao trazerem argumentos da natureza do Universo que nós não negamos. Tendo sido provada a possibilidade desta afirmação,[109] retornaremos a ela mais adiante e faremos prevalecer a opinião da Criação.

A respeito disso, resta apenas que alguém afirme a impossibilidade da Criação do Universo – não pela natureza do Universo, mas pelo que a inteligência julga ser necessário a respeito de Deus. Estes são os três métodos que te falei anteriormente[110] e pelos quais eles buscam demonstrar a eternidade do Universo tomando Deus como ponto de partida. No próximo capítulo, mostrarei como se pode duvidar deles de modo que não resultem em qualquer prova.

CAPÍTULO 18

Refutação de três métodos pelos quais os filósofos tentam provar a eternidade do Universo

O primeiro método é que, na opinião deles, teríamos de aceitar que Deus haveria passado da potência ao ato porque agiu num determinado momento e não agiu em outro. A refutação desta objeção é muito fácil: com efeito, este tipo de raciocínio se aplica a tudo que é composto de uma matéria com estado de possibilidade e uma forma. Certamente, se um tal corpo age em sua forma após não ter agido, necessariamente há nele algo que estava em potência e passou ao ato, e, por conseguinte, possuía necessariamente um agente eficiente, e esta proposição foi demonstrada em relação às formas dotadas de matéria.

Porém, o que é incorporal e imaterial não possui em sua essência qualquer possibilidade e tudo que tem está perpetuamente em ato. Portanto, não cabe aplicar este raciocínio em questão e não é impossível que Ele agisse num determinado momento e não agisse em outro, pois isto não é uma mudança para um ser separado[111] nem passagem de potência ao ato.

Prova disso é o Intelecto Ativo que, segundo a opinião de Aristóteles e seus seguidores, é separado e às vezes age e às vezes não age. Como explicou Abu Nasr Al-Farabi em seu tratado sobre o Intelecto: “É evidente que o Intelecto Ativo não age perpetuamente, mas, pelo contrário, às vezes age e às vezes não age.” Isto é o que ele disse textualmente e esta é a verdade evidente. Mas, mesmo sendo assim, não se diz que o Intelecto Ativo está sujeito a mudanças nem que era agente em potencial e tornou-se em ato, por ter agido num determinado momento o que não tinha feito anteriormente, pois não há relação entre os corpos e aquilo que é incorporal, e não há semelhança entre eles nem no momento da ação nem no momento de abstinência da ação. As ações das formas materiais e as ações do separado são denominadas ações somente como termos

homônimos. Portanto, não segue disso que o ser separado que não age num certo momento e age mais tarde, que ele tenha passado da potência ao ato, como nós encontramos nas formas materiais.

Alguém poderia crer que há algum sofismo nessas palavras, ao afirmar que o Intelecto Ativo necessariamente age num certo momento e não age em outro não por causa de algo inerente à sua essência, mas por causa das disposições das matérias; de sua parte, a ação se exerce perpetuamente a tudo que está disposto, e se há algum impedimento de ação, este é por causa da disposição da matéria, e não por causa do Intelecto em si. Que aquele que pensa que há aqui sofismo, saiba então que a nossa intenção não é mostrar a causa pela qual Deus agiu num certo momento e não agiu em outro.

Deste exemplo, não concluímos e dizemos que o Intelecto Ativo, em sendo separado, age num certo momento e não age em outro, e o mesmo acontecendo com Deus. Nós não dissemos isto e não concluímos isto, e se tivéssemos feito isso seria um sofismo. Mas o que havíamos concluído – e esta é uma conclusão verdadeira – é que o Intelecto Ativo, que não é corpo nem força no corpo, apesar de agir num certo momento e não agir aquela ação em outro – não importa qual seja a causa disso –, não se diz sobre ele que passou de potência ao ato e nem que há em sua essência uma possibilidade e nem que necessitou de um agente que o faça passar da potência ao ato.

Assim, foi descartada de nós aquela grande objeção que nos foi feita por quem sustenta a eternidade do Universo, pois nós cremos que Deus não é um corpo, nem uma força no corpo e não é afetado por mudança ao agir após não ter agido.

O segundo método pelo qual segue a eternidade do Universo é que não há necessidades nem coisas que surgem nem obstáculos em relação a Deus. A

solução desta objeção é difícil e sutil. Escute, então. Saibas que todo agente dotado de vontade e que age por uma razão qualquer necessariamente deverá agir num certo momento e não agir em outro devido a certos obstáculos ou por coisas que surgem. Por exemplo, um homem quer possuir uma casa, mas não a constrói por causa de alguns obstáculos, como não dispor dos materiais ou, se está preparado, por não poder moldar a forma por causa da falta de instrumentos. E pode acontecer de o material e os instrumentos estarem à mão, mas ele não constrói porque não deseja construir, pois não precisa de abrigo. Mas quando surgem acidentes, como calor ou frio, eles o forçam a procurar abrigo e então desejará construir. Está claro, então, que os acidentes surgidos alteram a vontade, e os obstáculos se opõem à vontade da maneira que poderia agir.

Entretanto, tudo isso acontece quando as ações são por causa de qualquer coisa externa à vontade em si. Mas quando a ação não tem de fato absolutamente qualquer outro objetivo a não ser obedecer a vontade, então aquela vontade não necessitará de impulsos[112] e, neste caso, esta vontade, apesar de não ter obstáculos, não deverá necessariamente agir sempre, pois não há um objetivo externo qualquer pelo qual ela agirá, de modo que será forçada a agir para alcançar tal objetivo quando não houver obstáculos, pois neste caso a ação depende somente da vontade.

Poderiam objetar-nos: “Tudo isto está correto, mas querer num momento e não querer em outro momento – isso não é uma mudança?” Responderemos que não, porque o que constitui a verdadeira ideia da vontade é querer e não querer. Porém, se aquela vontade fosse de um ser material que buscasse um objetivo externo qualquer, então aquela vontade estaria sujeita à mudança e a acidentes que surgem. Mas a vontade de um Ser separado, que não é determinada por outra coisa, não está sujeita à mudança, e se ela quer algo hoje e outra coisa amanhã, isto não é uma mudança em sua essência e não demanda outra causa fora dele,[113] assim como agir e não agir não é por causa de mudança, conforme explicamos.

Explicaremos[114] que a nossa vontade e a vontade do ser separado são homônimos e não há semelhança entre as duas vontades. Assim, esta objeção foi igualmente refutada e ficou claro que o nosso argumento, por este método, não se tornou inadmissível. E era isso que desejávamos obter, como tu sabes.

O terceiro método para provar a eternidade do Universo é assim: quando a sabedoria Divina decide que uma coisa apareça,[115] ela aparece; ora, a sabedoria de Deus é eterna como a Sua essência, o que resulta que a coisa seja igualmente eterna. Este raciocínio é muito fraco, pois assim como nós ignoramos por que a Sua sabedoria exigiu que as esferas fossem nove, nem mais nem menos, e o número das estrelas fosse tal como é, nem mais nem menos, nem maiores nem menores –, do mesmo modo ignoramos por que a Sua sabedoria, numa época relativamente[116] recente, trouxe o Universo à existência após não existir, tudo conforme a sabedoria perpétua e invariável, mas nós ignoramos qualquer lei desta sabedoria e o que ela exige. Segundo a nossa opinião, a vontade também se comporta conforme a sabedoria e tudo é uma coisa só – ou seja, Sua essência e Sua sabedoria –, pois nós não admitimos os atributos. Ainda ouvirás muito sobre este assunto quando falarmos sobre a Providência. Esta consideração cancela aquela absurdidade que nos foi atribuída.[117]

Quanto ao que Aristóteles disse sobre os povos, de que nos tempos antigos concordaram que os anjos habitavam nos céus, e que Deus está nos céus e que assim se encontra nos textos sagrados[118] –, isso não vem indicar a eternidade dos céus, como ele queria, mas isso nos é dito para provar que os céus nos indicam a existência de Inteligências Separadas e que elas são os seres espirituais e os anjos, e os céus nos indicam a existência de Deus e que Ele os põe em movimento e os governa, conforme explicaremos e esclareceremos de que, na nossa opinião, não há prova que nos ensina sobre a existência do Criador como a prova tirada dos céus. Como mencionamos, na opinião dos filósofos, os céus indicam também a existência de um Ser que os põe em movimento e que não é um corpo nem uma força num corpo.

Após ter explicado que a nossa afirmação é admissível e que não é algo impossível, como afirmam os que sustentam a eternidade do Universo, mostrarei nos capítulos a seguir que a nossa opinião é preferível do ponto de vista da investigação, e revelar-te-ei as consequências absurdas que seguem da outra opinião.

CAPÍTULO 19

Argumentos que podem fortalecer a Teoria da Criação ex nihilo

É resultado evidente do sistema de Aristóteles, assim como do sistema de todos aqueles que professam a eternidade do Universo, que o Universo é emanado do Criador por necessidade, que Deus é a causa e o Universo é o efeito, e que, por conseguinte, este é necessário. E assim como não se diz sobre Deus “Por que Ele existe?” nem “Por que Ele existe assim?” – ou seja, único e incorpóreo –, da mesma maneira não se diz sobre o Universo inteiro “Por que ele existe?” nem “Como ele chegou a existir assim?”, pois tudo isso é necessário que exista desta maneira – a causa e o efeito –, e é inadmissível sobre os dois que não existam e tampouco uma mudança de sua situação atual. Portanto, resulta desta opinião que cada coisa necessariamente deverá conservar sempre a sua natureza e que de modo algum nada modificará a sua natureza. Conforme esta opinião, uma mudança qualquer na natureza de algo é impossível e, por conseguinte, é inadmissível que algo se modifique de sua natureza. Portanto, todas as coisas não podem ter sido geradas pela intenção de um ser que teve a intenção e que quis livremente que fosse assim, pois se tivessem sido geradas por tal intenção,[119] não teriam existido antes que tivessem sido o objeto de tal desejo.

Mas conforme a nossa opinião, é evidente que as coisas são resultado de uma intenção, e não por necessidade, e é possível que aquele que formou modifique e tenha outra intenção, mas não qualquer intenção, pois há uma natureza estável ao que é impossível e esta não pode ser cancelada, conforme explicaremos.[120]

Meu objetivo neste capítulo é mostrar a ti por argumentos próximos às provas demonstrativas que o nosso Universo nos indica necessariamente um Criador intencional, mas sem que tenhas de admitir o que empreenderam os kalamitas ao destituírem a natureza de sua existência e por sustentarem os átomos e a criação

perpétua de acidentes e todos os princípios que já te expus, pelos quais buscaram estabelecer a determinação.[121] E não penses que o que eles disseram é o que eu vou dizer, mas não há dúvida que visaram o mesmo que eu, e falaram de coisas que vou falar e viram nisso a determinação. Mas, segundo eles, não há diferença entre esta planta particular em sua cor avermelhada e não branca, ou doçura e não amargura, e entre os céus na particularização de sua figura e o fato de não possuírem a figura de um quadrado ou triângulo. Eles estabeleceram a determinação por meio de suas proposições, que tu conheces, enquanto eu estabelecerei a determinação[122] por meio de proposições filosóficas tiradas da natureza da existência.

Explicarei este método após postular a seguinte proposição: Toda matéria que é comum a coisas que diferem entre si de uma maneira qualquer possui necessariamente uma causa fora desta matéria em comum que causou que umas coisas tenham certas qualidades e outras possuam outras, ou que possuam uma causa para o número de suas variáveis. Esta é uma proposição com a qual estão de acordo os que sustentam a eternidade do Universo e os que sustentam a Criação. Após postular este princípio, começarei a explicar a minha intenção por meio de perguntas e respostas sobre a opinião de Aristóteles.

Perguntamos a Aristóteles: Tu nos provaste demonstrativamente que todas as coisas sublunares possuem uma mesma matéria. Então qual é a causa da diversidade entre as espécies que existem aqui e qual é a causa da diversidade entre os indivíduos de cada espécie?

E ele nos responde: A causa dessa diversidade é que as coisas compostas desta matéria são de diferentes composições, pois esta matéria em comum recebeu primeiramente quatro formas, cada uma acompanhada de duas qualidades, e por meio dessas quatro qualidades[123] se tornaram elementos daquilo que eles são compostos, pois primeiramente os elementos se misturam por meio do movimento da esfera celeste, depois se combinam e acontecem diversidades na

mistura devido aos diferentes graus de calor e frio, umidade e secura. Por meio dessas diversas misturas são formadas coisas com disposições distintas para receber formas diversas que se tornam dispostas a receber outras formas, e assim sucessivamente. A matéria (substrato) de uma única forma específica possui uma grande variedade de quantidades e qualidades e, conforme esta variedade, distinguem-se os indivíduos da espécie uns dos outros, conforme exposto na ciência da Física. Tudo isso é verdadeiro e evidente para quem é correto com si mesmo e não deseja se enganar.

Então perguntamos a Aristóteles: Se a mistura dos elementos é a causa que dispõe as matérias a receberem formas diversas, o que dispôs esta primeira matéria de modo que uma parte recebesse a forma de fogo, e outra, a forma de terra, e o que estava entre eles recebesse a forma de água e de ar, se a matéria do todo era uma em comum? Em que a matéria da terra era mais apropriada à forma de terra, e a matéria do fogo à forma de fogo?

Aristóteles nos responde: Isto é determinado pela diferença de lugares. Os lugares determinaram diversas disposições à matéria única. A parte mais próxima da esfera circundante sofreu uma impressão mais suave e de movimento mais rápido, e assim se aproximou de sua natureza, de modo que se preparou e recebeu a forma do fogo. Quanto mais longe a matéria estava da esfera circundante em direção ao centro, ela se tornou mais densa, mais sólida e menos luminosa, tornando-se terra, e pela mesma razão a água e o ar. Isto é necessariamente assim, pois seria absurdo dizer[124] que esta matéria não estava em um lugar ou que a circunferência fosse o centro ou vice-versa. Isto fez com que a matéria se tornasse particularizada de diversas formas, ou seja, disposta a receber diversas formas.

Depois disso, nós o questionamos: A matéria da circunferência, ou seja, os céus, é a mesma dos elementos?

Ele respondeu: Não. Pelo contrário, é outra matéria e nela há outras formas. O termo “corpo” é utilizado sobre estes corpos entre nós[125] e pelos céus como homônimo, conforme explicaram os filósofos modernos, e tudo isso foi provado demonstrativamente.

Escute agora, leitor deste tratado! Tu conheces a demonstração de Aristóteles de que por meio das diferenças das ações pode-se inferir as diferenças das formas. Ora, como os movimentos dos quatro elementos são retilíneos e o movimento da esfera celeste é circular, concluímos que uma matéria não é a mesma que a outra – e isto é uma verdade resultante da investigação da Física –, e também por ter encontrado que estas que possuem o movimento retilíneo diferem quanto às suas direções, pois umas se movem para cima e outras se movem para baixo. Encontrei ainda que as que se movem numa mesma direção possuem um movimento mais rápido ou mais lento, de onde concluímos serem dotadas de formas diversas, e é sabido que os elementos são quatro. É por uma argumentação absolutamente semelhante que se chega à conclusão de que a matéria de todas as esferas celestes é a mesma, pois todas se movem circularmente, mas a forma de cada esfera difere uma das outras, pois uma se move do Oriente ao Ocidente, e outra, do Ocidente ao Oriente, e além disso, seus movimentos diferem em rapidez e lentidão.

Portanto, segue que se dirijam a ele – a Aristóteles – e questionem: Devido a todas as esferas terem uma matéria em comum e cada uma delas o substrato de uma forma particular que não é como as outras, quem particulariza estes substratos e os prepara a receber formas diversas? Há outra coisa além da esfera à qual se pode atribuir esta particularização a não ser Deus?

Aqui te chamarei a atenção para o quanto Aristóteles se aprofundou e à sua extraordinária compreensão, e a como esta objeção indubitavelmente o perturbou

e a quanto se esforçou para sair dela por meio de coisas cuja natureza não o ajudou. Ainda que ele não tenha mencionado esta objeção, entende-se que ele tentou nos apresentar sistematicamente a existência das esferas, como o fez com o que está abaixo da esfera celeste, de maneira que tudo fosse uma necessidade física e não pela intenção de um Ser que decide conforme a Sua vontade e que determina as coisas conforme Lhe agrada. Mas ele não conseguiu isso e jamais conseguirá. Pois ele se esforça em dar a razão sobre (1) por que a esfera se move do Oriente e não do Ocidente; (2) por que algumas esferas se movem em movimento rápido, e outras, em lento, dependendo da ordem em que estão posicionadas em relação à esfera superior; e (3) por que há algumas esferas para cada planeta, enquanto há um grande número de estrelas fixas que se encontram em uma só esfera.[126]

A tudo isso ele se esforça para indicar as causas e nos apresentar tudo como ordenado por uma ordem física que existe[127] por necessidade. Entretanto, ele não foi bem-sucedido, pois tudo que nos expôs a respeito das coisas sublunares está sistematicamente conforme o que existe realmente e cujas causas são claras. Pode-se dizer que tudo isso ocorre por necessidade, em resultado do movimento e pelas forças da esfera celeste. Porém, ele não apresentou nenhuma razão evidente para tudo que foi dito a respeito da esfera celeste e nenhuma forma sistemática de modo a sustentar a sua “necessidade”. Com efeito, nós vemos que algumas esferas possuem movimento mais rápido e se encontram acima daquelas que possuem movimento mais lento, e outras que possuem movimento mais lento e se encontram acima daquelas que possuem movimento mais rápido, e outras se igualam em seus movimentos, apesar de estarem uma acima da outra. Há ainda outras objeções muito fortes sobre o ponto de vista da necessidade. Dedicarei a isto um capítulo deste tratado.[128]

Em suma, não resta dúvida que Aristóteles sabia da fraqueza do que disse ao indicar as causas dessas coisas, e por isso trouxe as seguintes palavras como observação preliminar, antes de iniciar essas pesquisas: “Nós queremos agora examinar suficientemente duas questões que devemos examinar, e diremos conforme o que comporta a nossa inteligência, nossa ciência e nossa opinião, mas ninguém deve nos atribuir a presunção e a audácia. Pelo contrário, devem

admirar a nossa paixão e o nosso zelo pela Filosofia ao examinarmos as grandes e nobres questões e ao nos esforçamos em oferecer uma pequena mas sólida solução. Quem ouvir deverá regozijar-se e ficar feliz."[129] Tais são seus próprios termos.

Está claro que ele reconhecia a debilidade daquilo que disse, ainda mais porquanto a Matemática era ainda incipiente em seu tempo e desconheciam o movimento da esfera celeste como sabemos hoje. Parece-me que o que Aristóteles disse na Metafísica,[130] sobre a suposição de que para toda esfera há uma Inteligência Separada, é igualmente por causa deste assunto em questão, ou seja, a fim de que houvesse algo que determinasse o movimento particular de cada esfera. Mas nós vamos mostrar que ele não ganhou nada com isso.

Quanto ao que ele disse no texto citado – "conforme o que comporta a nossa inteligência, a nossa ciência e a nossa opinião" –, vou te explicar o significado, embora não tenha visto esta explicação em nenhum dos comentaristas. Pelas palavras "a nossa opinião" ele indica o ponto de vista da necessidade, ou seja, da opinião da eternidade do Universo. As palavras "nossa ciência" indicam a coisa evidente e aceita – de que as coisas celestes necessariamente possuem uma causa e não são algo que acontece por "acaso". As palavras "nossa inteligência" significam a impossibilidade de indicar, de maneira totalmente perfeita, as causas das coisas. Ele diz fornecer parte das explicações – e é o que ele fez. Pois o que ele disse sobre a maior velocidade do movimento geral e da lentidão da esfera das estrelas fixas, estando seu movimento em direção oposta, é uma razão estranha e surpreendente. Ele afirmou também que, na medida em que a esfera está mais distante da oitava esfera, ela possui um movimento mais veloz, porém não é assim em nenhum dos casos, conforme te expliquei. O mais grave é que há esferas abaixo da oitava que se movem do Oriente ao Ocidente, e estas então deveriam ser mais velozes do que as que estão abaixo delas e se movem também do Oriente ao Ocidente, apesar de que aquelas que se movem do Oriente estarem mais próximas ao movimento da nona esfera. Mas, conforme já te mostrei, a Astronomia naqueles tempos não era como a de hoje.

Saibas que, conforme a nossa opinião, que professa a Criação do Universo, tudo isso está de acordo com os nossos princípios, pois nós dizemos que há um Ser que determina, o qual determinou a cada esfera a direção e a velocidade do movimento que Ele queria que fosse, embora nós ignoremos o modo pelo qual esta sabedoria fez gerar tal coisa de tal maneira.

Se Aristóteles tivesse sido capaz de nos dar a razão da diversidade do movimento das esferas, de maneira que tudo estivesse em harmonia com o seu posicionamento recíproco, como pensou, seria extraordinário. Então, a razão que determina a diferença de seus movimentos seria como a razão da diferença entre os elementos conforme seus posicionamentos entre a circunferência e o centro do Universo. Mas as coisas não são organizadas assim, como te expliquei.

O que torna mais evidente a existência da determinação da esfera celeste é a maneira de existir dos astros, e a esse fato ninguém pode atribuir uma causa definida, a não ser um Ser dotado de intenção. O fato de a esfera sempre estar em movimento e o astro remanescer sempre fixo prova que a matéria dos astros não é a mesma das esferas. Abu Nasr Al Farabi, em seus comentários sobre a Física (Acroasis), expressou-se nos seguintes termos: “Entre as esferas e os astros há uma diferença, pois a esfera é transparente e os astros não o são, e a razão disso é que há uma diferença entre as duas matérias e as duas formas, mas é pequena.” Essas são suas palavras. Mas eu não digo “é pequena”, mas sim, “enormemente diferentes”, pois eu não trago a prova da transparência, e sim dos movimentos. Está claro para mim que há três matérias e três formas: 1) corpos que em si mesmos estão sempre em repouso, e esses são os corpos dos astros; 2) corpos que estão sempre em movimento, e esses são os corpos das esferas; e 3) corpos que estão tanto em movimento quanto em repouso, e esses são os elementos. Ora, eu gostaria de saber o que reuniu essas duas matérias distintas – uma diferença extrema, como parece a mim, ou uma pequena diferença, como diz Abu Nasr Al Farabi –, e quem preparou esta união? Em suma, dois corpos diversos, sendo que um deles está fixado dentro do outro sem se misturar com

ele – pelo contrário, circunscrito em um determinado lugar e fortemente agregado –, e tudo isso sem que um Ser agisse com intenção, isso seria uma coisa estranha. Mais estranho que isso são esses numerosos astros na oitava esfera. Todos são esféricos, alguns pequenos e outros grandes, uma estrela aqui e outra aparentemente na distância de um cúbito,[131] e dez se aglomeram enquanto há um grande espaço sem nada. Qual a razão que distinguiu particularmente este pedaço com dez estrelas e determinou outro sem estrelas? E mais: sendo o corpo da esfera um corpo simples que não possui diversidades, por qual razão esta parte da esfera é conveniente a este astro que se encontra nela mais do que a segunda parte? Tudo isso e tudo que se assemelha a isso é muito inverossímil ou próximo do impossível, quando se admite que tudo isso vem de Deus por necessidade, como pensa Aristóteles.

Mas quando se admite que tudo isso é o plano[132] de um Ser que agiu por intenção e assim que fez, não restará mais nada de estranho e de inverossímil, e não restará lugar para questionar, a menos que tu digas "qual é a causa desta intenção?".

Tudo que se sabe, de forma geral, é que tudo isso foi por uma razão que nós desconhecemos, e que não foi uma obra inútil nem por acaso. Tu sabes que as veias e os nervos de um cão e de um asno não são obras do acaso e nem tal medida é por acaso. E não é por acaso que tal veia é grossa e tal veia é fina, como também não é por acaso que um nervo se ramifica em vários ramos e outro não, e que também não é por acaso que um nervo desce reto e outro se dobra sobre si. Tudo isso possui uma utilidade da qual conhecemos a necessidade.

Como então poderá um homem inteligente imaginar que o posicionamento dos astros, suas medidas, suas quantidades e os movimentos de suas esferas serem sem razão ou obra do acaso? Não há dúvida que cada um deles é necessário conforme o plano de quem agiu com intenção. É muito difícil conceber que a ordem das coisas venha de uma necessidade e não de um Agente com

intencionalidade.

Na minha opinião, não há maior prova da “intencionalidade”[133] do que a diversidade dos movimentos entre as esferas e que os astros fixos estejam fixados nas esferas. Assim, encontrarás que todos os profetas provaram que existe necessariamente um só Deus através das estrelas e das esferas, como na conhecida e relatada passagem da tradição[134] sobre a observação dos astros por Abrahão; como Isaías que, ao chamar nossa atenção sobre as provas que podem ser tiradas, disse: “Erguei para o alto vossos olhares e percebei: Quem tudo criou?” (Isaías 40:26); como Jeremias que disse “estendeu os céus”[135] (Jeremias 10:12); como Abrahão que disse “o Eterno, o Deus dos céus” (Gênesis 24:7); e como Moisés, o príncipe dos profetas, que afirmou “que cavalga nos céus” (Deuteronômio 33:26) – tudo conforme havíamos explicado.

Esta é a prova correta que não deixa dúvidas. Sua explicação é que todas as coisas que são diferentes abaixo da esfera celeste, mesmo que sua matéria seja única – como havíamos explicado –, tu podes explicar de maneira a supor que o que as particulariza são as forças das esferas e seus posicionamentos em relação à esfera, como nos ensinou Aristóteles. Mas as diversidades existentes entre as esferas e os astros – quem vem a particularizá-las senão Deus? E se alguém disser que são as Inteligências Separadas, não ganhará nada com esta afirmação, pois as Inteligências não são corpos de modo que possuam um posicionamento em relação à esfera. Por que então uma esfera se movimentaria em seu movimento de desejo à sua Inteligência Separada em direção ao Oriente e outra em direção ao Ocidente? Tu crerás que tal Inteligência estivesse no lado ocidental e a outra no lado oriental? E mais: uma esfera é mais lenta e outra mais rápida, e isto não está de acordo com as distâncias entre elas, como tu sabes.

Portanto, devemos dizer necessariamente que é a natureza e a substância da esfera que exigem que ela se mova em um certo lado e numa certa velocidade, e que isso é resultado de seu desejo. Assim diz e claramente proclama Aristóteles!

Retornemos então ao nosso ponto de partida e consideremos: Devido a todas as esferas serem da mesma matéria, o que faz que elas se distingam umas das outras numa natureza particular e seja produzido nelas um desejo que segue um modo específico de movimento que se distingue do desejo de outra que segue um modo diferente de movimento? Há necessariamente algo que as particulariza?

Esta consideração nos conduz a examinar duas questões: 1) Se a existência desta diferença exige ou não que haja necessariamente um Ser com intenção, e não por necessidade; e 2) Supondo-se que tudo tenha vindo de um Ser com intenção que particularizou as coisas, podemos concluir que isto foi criado do nada ou não se pode tirar esta conclusão, – ou, pelo contrário, que esta particularização ocorre desde a eternidade? – opinião que é professada por quem acredita na eternidade do Universo.

Começarei a discutir essas duas questões e explicarei o que é necessário nos capítulos a seguir.

CAPÍTULO 20

Argumentação de Aristóteles de que o Universo não é consequência do acaso

Aristóteles demonstra que todas as coisas físicas em geral não acontecem por acaso. Sua demonstração a isso é que as coisas por acaso não se encontram continuamente nem se encontram com frequência, e todas as coisas físicas acontecem continuamente ou se encontram com frequência. Quanto aos céus e a tudo que está neles, encontram-se continuamente em certas situações sem sofrer mudanças em sua essência e de lugar, conforme explicamos. Mas as coisas físicas que estão abaixo da esfera da Lua, algumas são contínuas – como o fogo, que esquenta, e a pedra, que descende para baixo – e algumas se encontram com frequência – como as figuras dos indivíduos de cada espécie e seus atos. Tudo isto está claro. Ora, devido às coisas particulares do mundo não serem por acaso, como poderá o todo ser por acaso? Isto então é uma prova demonstrativa de que esses seres não são obra do acaso. Assim se expressa Aristóteles ao refutar aqueles dentre os antigos que pretendiam afirmar que este mundo veio do acaso e foi gerado espontaneamente, sem causa: "Alguns assumem que a causa deste céu e de todos os mundos é a espontaneidade. Eles disseram que espontaneamente nasceu a rotação e o movimento que a tudo distinguiu e constituiu nesta ordem. Mas isto é uma coisa muito estranha, ou seja, que digam, por um lado, que os animais e as plantas não são gerados pelo acaso, mas que possuem uma causa – seja uma natureza, uma Inteligência ou algo semelhante –, pois não é qualquer coisa que nasce de toda semente de planta ou de qualquer sêmen, mas de tal semente nasce uma oliveira e de tal sêmen um ser humano. Por outro lado, eles dizem que os céus e os corpos que parecem divinos[136] dentre os outros corpos visíveis, nasceram espontaneamente e não possuem absolutamente qualquer causa como os animais e as plantas." Essas são suas palavras textuais. Ele esclareceu de forma simples a falsidade do que eles presumiram.

Está claro a ti que Aristóteles acredita e demonstra que todos os seres não existem pelo acaso. O que refuta que sejam obra do acaso é que existem

essencialmente, ou seja, possuem uma causa para que necessariamente sejam assim, e devido a esta causa eles existem assim como são. Isto é o que foi demonstrado e o que Aristóteles acredita.

Mas como ficará claro a mim que Aristóteles acredita que, pelo fato de os seres não serem gerados espontaneamente, eles necessariamente são obra de uma intencionalidade e de uma vontade livre? Pois reunir conjuntamente a existência por necessidade e a geração por intenção e uma vontade, de modo que as duas coisas sejam a mesma, parece-me bem próximo da reunião de duas coisas opostas, uma vez que o significado da necessidade que Aristóteles acredita é que cada um dentre os seres que não é produto de arte[137] possui necessariamente uma causa que a produz e a forma tal como ela é, e esta causa possui uma segunda causa, e esta segunda possui uma terceira, e assim por diante, até chegar à causa primeira da qual tudo é emanado, uma vez que uma série de causas até o infinito é impossível.

Contudo, ele não acredita que a existência do mundo resulte necessariamente do Criador – ou seja, da primeira causa –, como a sombra resulta do corpo, como o calor resulta do fogo ou como a luz resulta do Sol – como dizem em seu nome aqueles que não entendem suas palavras. Pelo contrário, ele acredita que esta necessidade é como quando nós dizemos que o inteligível resulta necessariamente do intelecto: que o intelecto é a causa eficiente do inteligível enquanto inteligível, pois aquela causa primeira é – mesmo na opinião de Aristóteles – um intelecto no grau mais elevado e mais perfeito. Ele até disse que Deus quer que emane Dele, é feliz e tem prazer,[138] e que não poderia querer o contrário. Portanto, ele não pode chamar isto de intenção, pois ele não tem a ideia de intenção. Com efeito, o ser humano deseja ter dois olhos e duas mãos, está feliz com isto e tem prazer sobre isto, e não é possível que queira algo diferente. Mas este homem não é dotado de dois olhos e duas mãos por sua intenção nem por ter querido particularmente tal figura e tais ações. A ideia da intenção e da determinação se aplica apenas a algo que não existe e que pode existir conforme o que foi projetado ou determinado ou não vir à existência deste modo.

Eu não sei se os filósofos modernos entenderam as palavras de Aristóteles quando ele disse que essas coisas necessariamente devem ter uma causa como sendo no sentido de intenção e de determinação, ou se eles discordaram dele neste ponto e preferiram a opinião da intenção e da determinação por conta própria, acreditando que isso não contradizia a eternidade do Universo.

Após o que foi exposto, abordarei a opinião desses filósofos modernos.

CAPÍTULO 21

A origem do Universo e o significado de “necessidade” segundo Aristóteles

Saibas que entre os filósofos modernos que defendem a eternidade do Universo, há quem afirme que Deus é o agente do Universo, e que Ele escolhe a sua existência à não existência, intenciona e determina o mundo como ele é, mas que é inadmissível que isto somente tenha acontecido num certo tempo e não em outro, mas, pelo contrário, sempre foi e sempre será assim. Eles disseram: o que nos fez não figurar que o agente age somente se ele preceder cronologicamente à ação é porque é assim em relação a nós ao agirmos.[139] Pois em todo agente cuja característica é esta há certa privação e ele é um agente em potência que, ao agir, passa ao ato. Mas Deus, que não tem nenhuma privação e não tem absolutamente nada em potência, não precede à sua ação; pelo contrário, Ele jamais cessa de agir. Assim como há uma imensa diferença entre a Sua essência e a nossa, também a relação entre as Suas ações e Ele difere da relação entre as nossas ações e nós. Eles aplicam o mesmo raciocínio sobre a determinação e a vontade, pois neste assunto não importa se disseres “agente”, “querendo”, “agindo com intenção”, “preferindo” ou “determinando”, pois todas essas palavras têm o mesmo sentido, e ainda é inadmissível dizer que Sua ação ou Sua vontade estejam sujeitas a mudanças, como havíamos explicado.[140]

Está claro a ti, leitor deste meu tratado, que eles alteraram a expressão “necessidade” mas permaneceram com a ideia. Talvez tenham intencionado escolher uma expressão mais bela ou pelo menos remover um termo que soava mal. Pois o significado de que este Universo é intrinsecamente necessário pelo fato de sua causa ser perpétua, como diz Aristóteles, é dizer que Deus participa de sua perpetuidade, e isto é absolutamente a mesma ideia de que o Universo seja uma ação de Deus ou que foi feito por Sua intenção, Sua vontade, Sua escolha e Sua determinação, mas que jamais cessou e jamais cessará de ser como é, assim como o nascer do Sol é indubitavelmente a causa eficiente do amanhecer, sem que um preceda temporalmente ao outro.

No entanto, este não é o significado de intencionalidade que nós queremos dizer. Pelo contrário, queremos dizer que o mundo não é necessariamente emanado de Deus, como o efeito é emanado de sua causa, que é totalmente inseparável dela e não pode se modificar a menos que sua causa se modifique ou que alguma de suas condições se modifique.

Quando compreenderes esta ideia, reconhecerás que é falso dizer que o mundo é uma consequência necessária da existência de Deus, como o efeito é da causa, mas sim, que o Universo vem de uma ação livre de Deus ou que existe por Sua determinação.[141]

Após havermos exposto este assunto, somos trazidos a examinar a questão da diversidade que existe nos céus que, conforme foi provado demonstrativamente, possui necessariamente uma causa. Nós questionamos se esta causa, por sua própria existência, é o motivo necessário desta diversidade ou se Deus é o agente desta diversidade, que é determinada da maneira que nós, os seguidores de Moisés, nosso mestre, acreditamos.

Responderemos a isto assim que fizermos uma observação preliminar para explicar o significado de necessidade de acordo com Aristóteles, a fim de que possas entender a ideia, e depois te exporei a minha preferência sobre a opinião da Criação ex nihilo apoiado por provas especulativas e puras de qualquer falácia racional.

Aristóteles, ao dizer que a primeira Inteligência é necessariamente emanada de Deus, que a segunda Inteligência é da primeira, e a terceira, da segunda, assim

como que as esferas são emanadas das Inteligências, e toda aquela ordem bem conhecida que tu conheces de seus textos[142] – os quais já foram citados[143] –, está claro que ele não quer dizer que tal coisa existiu previamente e depois foi gerada dela outra coisa, que é a consequência necessária, pois ele não admite a geração de qualquer uma dessas coisas. Mas ao dizer "consequência necessária" ele quer dizer "causalidade", como se dissesse: "A primeira Inteligência é a causa da segunda Inteligência, e esta é a causa da terceira, e assim por diante. O mesmo se afirma a respeito das esferas e da matéria primeira", pois, em sua opinião, nenhuma dessas coisas precederam umas às outras e uma não existe sem as outras.

Por exemplo, se alguém disser que dessas qualidades primárias resultam necessariamente a aspereza e a lisura, a dureza e a moleza, a solidez e a porosidade, ninguém duvidará que assim seja com relação às qualidades primeiras, ou seja, que o calor e o frio, a umidade e a secura produzem a aspereza, a lisura, a dureza, a moleza, a solidez e a porosidade, e assim por diante, e que essas resultam necessariamente daquelas quatro qualidades primeiras, apesar que seja impossível que exista um corpo que possua as qualidades primárias sem que possua essas qualidades secundárias.

De acordo com este exemplo, Aristóteles diz sobre o Universo em geral, que tal coisa é necessariamente emanada de uma outra até que se chegue à causa primeira, como ele expressa, ou à Inteligência primeira ou como queiras chamar. Nós queremos dizer o mesmo princípio, mas ele pensa que tudo que está fora deste princípio é emanado por necessidade, conforme já te expliquei, e nós sustentamos que é Deus que faz todas as coisas com intenção e vontade a este Universo, que não existia e que foi trazido à existência pela Sua vontade.

Nos próximos capítulos, começarei a trazer as provas que me fazem preferir a opinião de que o Universo tenha sido criado.

CAPÍTULO 22

A doutrina da necessidade está distante do entendimento e acarreta várias objeções que não são respondidas, mas que desaparecem mediante a premissa de que Deus criou o Universo do nada absoluto

Uma proposição sobre a qual Aristóteles e todos os filósofos estão de acordo é que de uma coisa simples pode resultar diretamente somente uma coisa simples. Se a coisa for composta, poderão resultar dela coisas de acordo com o número de coisas simples da qual é composta. Por exemplo, do fogo, que é composto de duas qualidades primárias – calor e secura –, resulta que esquente devido a seu calor e seque devido a sua secura. Assim também, de algo composto de matéria e forma resultam coisas de sua matéria e outras de sua forma, se tiver uma composição múltipla. Conforme esta proposição, Aristóteles diz que da emanação primeira de Deus deve resultar uma Inteligência simples, e não outra coisa.

Segunda proposição: uma coisa qualquer não será resultada de outra coisa aleatoriamente, mas sempre há necessariamente uma certa relação entre a causa e seu efeito. Mesmo os acidentes não podem resultar por acaso uns dos outros, como, por exemplo, a quantidade da qualidade ou a qualidade da quantidade. Do mesmo modo, não resultará uma forma de alguma matéria nem alguma matéria de alguma forma.

Terceira proposição: todo agente que age por intenção e vontade, e não por sua natureza, pode exercer diversas e múltiplas ações.

Quarta proposição: um todo composto de diversas substâncias justapostas é mais propício para formar[144] verdadeiramente uma composição do que um todo composto de diversas substâncias misturadas. Assim, por exemplo, o osso, a carne, as veias e os nervos são mais simples que o conjunto da mão ou do pé, compostos de nervos, carne, veias e ossos. Isto é muito claro para que precisemos acrescentar e falar sobre isto.

Após estas observações preliminares, direi: Aristóteles diz que a primeira Inteligência é a causa da segunda, a segunda é a causa da terceira, e assim por diante, e mesmo se houvessem milhares de degraus, a última Inteligência seria indubitavelmente simples. Então, como acontece a composição que, segundo Aristóteles, existiria por necessidade nesses seres?

Nós estamos de acordo com ele quando diz que quanto mais distante da causa primeira[145] estão as Inteligências, uma maior composição de diversas ideias se encontra nelas, pois seus inteligíveis são mais numerosos. Mas mesmo se supormos que admitimos esta opinião e suposição dele, como as inteligências se tornaram causas para que as esferas sejam resultados necessários? Que relação existe entre a matéria das esferas e a Inteligência Separada, que é absolutamente imaterial? Mesmo se supormos[146] que a causa de cada esfera é uma Inteligência da forma mencionada, por haver em cada Inteligência uma composição – pois a Inteligência pensa sobre si mesma e no que está fora dela, de modo que é como se fosse composta de duas coisas, e de uma dessas coisas ela produz a próxima Inteligência, que é mais baixa do que ela mesma, e da outra coisa produz a esfera[147] –, pode-se questioná-lo então: se a esfera é composta de duas matérias e de duas formas – a matéria da esfera e sua forma e a matéria do astro fixado na esfera e sua forma –, como a esfera pode resultar daquela coisa simples?

Se tudo acontecesse por resultado da necessidade, nós necessariamente

deveríamos supor que esta Inteligência composta tem igualmente uma causa composta de duas partes – de uma que produzisse os corpos da esfera e, de outra, os corpos dos astros –, e isto se a matéria de todos os astros fosse a mesma. Mas pode ser que os astros brilhantes sejam de uma substância e os astros nebulosos[148] sejam de outra. Enfim, é sabido que cada corpo é composto de sua matéria e de sua forma. Então, está claro a ti que as coisas não procedem do ponto de vista da necessidade, como ele diz. Assim também a diversidade do movimento das esferas não está de acordo com a ordem sucessiva das esferas, de modo que se pudesse sustentar o sistema da necessidade. E já mencionamos isto.[149]

Há outra coisa neste sistema que destrói tudo que foi estabelecido a respeito das coisas físicas. Ao levarmos em consideração o estado da esfera celeste, se a matéria de todas as esferas é única, por que não resulta que a forma desta esfera passe à matéria de outra esfera, como acontece nas coisas sublunares,[150] estando a matéria disposta a isso? Por que tal forma está sempre em tal matéria,[151] enquanto a matéria de todas as esferas é a mesma? A não ser que alguém afirme que a matéria de tal esfera é diferente das outras, de modo que a forma do movimento não indicaria a unidade da matéria –, mas isto contradiz todos os princípios.

Mais: se a matéria de todos os astros for a mesma, em que se distinguem os astros individuais uns dos outros – nas formas ou nos acidentes? Mas não importa qual das duas hipóteses – formas ou acidentes –, estes se transportariam sucessivamente sobre os astros para que não perdessem a sua adequação a cada astro.

Disso tu compreendes que, quando nós dizemos “matéria das esferas” ou “matéria dos astros”, não é no mesmo sentido que desta matéria sublunar, mas isso é apenas um simples homônimo. E cada um desses corpos celestes possui uma existência que lhe é particular e a qual não compartilha com os outros. Mas

se é assim, por que têm em comum o movimento circular das esferas ou a fixidez dos astros?

Mas quando nós admitimos que tudo isso é por intencionalidade de um Ser agindo com intenção, que tudo fez e tudo determinou, como exige a Sua sabedoria incompreensível, não teremos de responder a qualquer uma dessas questões. Deve respondê-las somente quem afirma que tudo isso é feito por necessidade e não por uma vontade livre. Mas esta última opinião não está de acordo com a ordem do Universo e não oferece alguma razão necessária ou prova suficiente, e ela implica coisas extremamente absurdas, como a que Deus, que todo ser humano inteligente afirma ser dotado de todas as perfeições, se encontrará em relação a todos os seres numa situação que nada pode produzir, e se quisesse alongar a asa de uma mosca ou reduzir o pé de um inseto, não poderia. Mas Aristóteles diz que Deus não quer isto, e seria inadmissível que Ele quisesse outra coisa,[152] e que isso não Lhe acrescentaria perfeição e talvez até acarretaria algum aspecto de imperfeição.

Em suma, dir-te-ei, mesmo sabendo que homens passionais[153] considerem por isso a minha compreensão de Aristóteles insuficiente ou um desvio de sua intenção, mas não deixarei de dizer o que entendi e compreendi, apesar da minha pouca possibilidade, e o resumo é que o que disse Aristóteles sobre tudo o que existe acerca da esfera lunar e até sobre o centro da Terra é indubitavelmente correto, e somente rejeitará isto quem não o compreendeu ou quem possui opiniões preconcebidas que deseja defendê-las ou que essas opiniões o conduzem a negar algo evidente. Porém, tudo que Aristóteles diz a partir da esfera lunar e acima dela são meras conjecturas, com exceção de poucas coisas, e, ainda mais, o que ele diz sobre a ordem das Inteligências e algumas das opiniões metafísicas que adota, são grandes absurdos, erros claros e manifestos a todas as nações e doutrinas nocivas que são divulgadas e sobre as quais ele não tem prova alguma.

Não me critiquem por ter enumerado as dúvidas que resultam da sua opinião, questionando-me se, por causa de dúvidas, pode-se destruir uma opinião ou estabelecer uma opinião oposta. Realmente não é assim, mas agimos para com este filósofo como seus seguidores nos recomendaram. Com efeito, Alexandre de Afrodísias esclareceu que sobre tudo aquilo que não foi provado demonstrativamente deve-se colocar duas hipóteses contrárias e ver quais dúvidas seguem de cada uma das opostas, e admitir aquela que oferece menos dúvidas. E assim, disse Alexandre, ele se refere a tudo que Aristóteles disse sobre o assunto de certas opiniões metafísicas que não foram provadas demonstrativamente, que todo aquele que vem após Aristóteles atesta que as opiniões de Aristóteles nesses assuntos oferecem menos dúvidas do que tudo que se poderia dizer. E é isto que fizemos quando ficou claro a nós que não há prova demonstrativa sobre esta questão – se o céu foi criado ou é eterno. Explicamos as dúvidas inerentes a cada uma das duas opiniões e mostramos que a opinião da eternidade do Universo oferece mais dúvidas e que é mais nociva à crença devida a respeito de Deus. Além disso, a hipótese da Criação é a opinião de nosso pai Abrahão e de Moisés, nosso profeta – que a paz esteja com eles!

Por termos examinado as opiniões de acordo com suas dúvidas, creio que devo esclarecer algo sobre o assunto.

CAPÍTULO 23

Como se deve comparar duas ideias contrárias e as condições para um pensamento rigoroso

Saibas que, ao comparar as dúvidas que seguem de certa opinião e as dúvidas que seguem da opinião oposta, a fim de preferir a opinião que oferece menos dúvidas, não se deve levar em consideração o maior número de dúvidas, mas sim, a importância do absurdo[154] e as dificuldades encontradas em relação à natureza da realidade. Uma dúvida pode ser mais importante do que mil outras.

Essa comparação será útil somente para quem as duas hipóteses possuírem um mesmo valor. Se uma pessoa preferir uma das opiniões, seja por causa da educação, seja por causa de um interesse qualquer, ela estará cega para ver a verdade, pois a respeito de algo que tenha sido provado demonstrativamente, uma pessoa que possuir uma inclinação não poderá se opor, mas em relação a coisas hipotéticas como esta, poderá se opor. Mas se quiseres te liberar das paixões, tens a possibilidade de ignorar aquilo ao qual foste habituado e te apoiar somente na investigação e escolher o que merece ser preferido.

Mas, para isso, precisarás de algumas condições: em primeiro lugar, deverás conhecer a capacidade de tua mente e a tua perfeição natural. Isto te ficará claro ao estudares todas as ciências matemáticas e compreenderes as regras da Lógica. Em segundo lugar, possuíres um profundo conhecimento da Física até conheceres exatamente os pontos duvidosos e, em terceiro lugar, as tuas virtudes morais. Pois quando a pessoa se entrega aos apetites e prazeres, seja por sua natureza, seja por hábito, ou se entrega à violência e à cólera e deixa prevalecer a faculdade da raiva, ela sempre errará e tropeçará em tudo que for, pois buscará opiniões que estejam de acordo com a sua inclinação natural.

Chamei a tua atenção a isto para que não te deixes seduzir, pois pode ser que, algum dia, alguém te induza ao erro por meio das dúvidas levantadas contra a Criação do Universo e tu prontamente te deixes enganar, adotando uma opinião que destrói a religião em sua base e proclama uma heresia a respeito de Deus. Portanto, suspeite sempre da tua mente neste assunto e aceite em tuas crenças e em tua vida social os ditos dos dois profetas[155] que são o pilar do aperfeiçoamento da espécie humana, e não abandone a Teoria da Criação a não ser por uma prova demonstrativa, que não existe na natureza.

E também não me critique, leitor deste tratado, por eu usar palavras retóricas para apoiar a Teoria da Criação do Universo, pois sobre isso foi dito: "Nossa Lei perfeita não será como os discursos frívolos deles."[156] Se eles apoiam a opinião deles nas tolices dos sabeus, como não apoiaremos a nossa nas palavras de Abrahão e Moisés e tudo que segue disso?

Prometi um capítulo no qual te falaria sobre as graves dúvidas que ocorrem a quem pensa que o ser humano sabe a ordem dos movimentos da esfera celeste, pensando que são coisas físicas que acontecem por uma lei necessária dotada de ordem e causalidade fixas. Então, esclarecerei isto.

CAPÍTULO 24

Dificuldades da Astronomia que pressupõem os epiciclos e que não estão de acordo com a Física e a Astronomia aristotélica

Tu sabes sobre a Astronomia o que estudastes comigo e que compreendestes do livro Almagesto,[157] mas não houve tempo para começar outro estudo. Tu já sabes que, a respeito da ordem dos movimentos e dos cursos dos astros pelos fenômenos visíveis, deve-se admitir uma das duas hipóteses: um epiciclo[158] ou uma esfera excêntrica,[159] ou as duas juntas. Mas te mostrarei que cada uma dessas duas hipóteses está totalmente fora de toda regra e contrária a tudo que é exposto na ciência da Física.

Primeiramente, estabelece-se um epiciclo que circula em torno de alguma esfera, sem que circule em torno do centro da esfera que o suporta, como suporão a respeito da Lua e a respeito dos cinco planetas. Disso segue necessariamente um movimento de rotação, ou seja, que o epiciclo giraria e mudaria completamente de lugar. Procuraram evitar este absurdo – ou seja, que algo nos céus mudasse de lugar. Por isso, Abu Bakar ibn-Saig (IbnBaja) em seu discurso sobre Astronomia diz que a existência do epiciclo é inadmissível. Ele também indicou sobre a consequência da rotação que mencionamos e disse que, além do absurdo indicado que resulta da existência do epiciclo, seguem outras coisas inadmissíveis, e vou explicá-las a ti:

Primeira: Que a rotação não seja em torno do centro do mundo. É um princípio fundamental de todo o Universo que há três movimentos: um movimento que parte do centro, outro que se dirige ao centro e outro em torno do centro. Se houvesse um epiciclo, seu movimento não seria do centro nem para o centro nem ao redor do centro.

Segunda: Um princípio postulado por Aristóteles na Física diz que necessariamente deve haver alguma coisa fixa em torno da qual se faz o movimento. Portanto, segue que a Terra é fixa. Mas se o epiciclo existisse, seu movimento seria circular e não ao redor de algo fixo.

Ouvi que Ibn Baja mencionou ter inventado um sistema astronômico no qual não há epiciclo, mas somente esferas excêntricas. Não ouvi isto de seus discípulos. Mas mesmo se realmente ele tiver dito isto, não ganhará muito, pois a hipótese da excentricidade é igualmente contrária aos princípios postulados por Aristóteles, aos quais não se pode acrescentar. Esta é uma observação feita por mim. Com efeito, com a excentricidade nós também encontramos um movimento circular das esferas que não é feito ao redor do centro do Universo, mas ao redor de um ponto imaginário fora do centro do mundo, e este também não é um movimento em torno de algo fixo.

Se alguém que não conhece a Astronomia afirmar que a excentricidade daqueles pontos imaginários se encontra no interior da esfera lunar – como parece numa primeira abordagem –, este será realmente um movimento em torno do centro do Universo; nós aceitaremos[160] que este movimento se faz em torno de um ponto no fogo ou no ar, mesmo que o movimento não seja em torno de algo fixo, e explicaremos a ele que as medidas das excentricidades foram demonstradas no Almagesto conforme as hipóteses que são adotadas, e os filósofos modernos estabeleceram uma demonstração verdadeira, da qual não há dúvidas, sobre qual é a medida das excentricidades relativas ao semidiâmetro da Terra, assim como expuseram todas as distâncias e magnitudes dos astros. Então, ficou claro que o centro da excentricidade do Sol é necessariamente fora da concavidade da esfera da Lua e embaixo da concavidade da esfera de Mercúrio. Assim também, o ponto ao qual Marte circuita, ou seja, o centro da sua esfera excêntrica, está fora da concavidade da esfera de Mercúrio e embaixo da esfera de Vênus. Assim também, o centro da esfera excêntrica de Júpiter se encontra na mesma distância, ou seja, entre as esferas de Mercúrio e Vênus. Quanto a Saturno, o centro de sua

excentricidade se encontra entre Marte e Júpiter.

Vejas então quão distantes essas coisas estão da investigação da Física! Tudo isso se tornará claro a ti quando observares as distâncias e as magnitudes conhecidas a respeito de cada esfera e de cada astro e a relação de tudo isso ao semidiâmetro da Terra, de modo que tudo isso seja calculado numa mesma relação, e não que a excentricidade de cada esfera seja calculada em relação à sua respectiva esfera.

Ainda mais absurdo e questionável do que uma esfera estar dentro da outra, justaposta a ela por todos os lados e seus centros serem diferentes é que é possível que a menor se movimente dentro da maior enquanto a maior não se movimente. Mas não é possível que a maior se movimente sobre um eixo qualquer sem que a menor se mova, mas sim, toda vez que a maior se mover, ela necessariamente colocará a menor em movimento, a não ser que o movimento seja feito no eixo que passa pelos dois centros.

Ora, a partir desta proposição, que foi provada demonstrativamente, e de acordo com o que foi demonstrado, de que não há vácuo,[161] e conforme a hipótese da excentricidade que foi suposta, segue que, quando a esfera superior se move, ela põe em movimento aquela que está abaixo dela devido a seu movimento em torno de seu próprio centro. Mas nós não encontramos que seja assim; pelo contrário, encontramos que cada uma das duas esferas – a que contém e a que é contida – não se movem pelo movimento da outra, nem em torno do centro de seu centro nem em torno de seus polos, mas cada uma tem um movimento particular. Portanto, é forçoso admitir que existem outros corpos além dos corpos dos astros entre cada duas esferas dos planetas. Mas quão grandes são as obscuridades sobre isto, se realmente for assim! E onde suporemos que se encontrarão os centros daqueles corpos que existiriam entre cada duas esferas? E esses corpos possuiriam também um movimento particular? Thabit[162] explicou isto em um de seus tratados e demonstrou o que dissemos, de que se deve

necessariamente admitir um corpo esférico entre cada duas esferas. Tudo isso são coisas que não te expliquei quando acompanhaste minhas lições, a fim de não te confundir de meu objetivo de te trazer à compreensão.

No que concerne à inclinação e à obliquidade relacionadas à latitude de Vênus e Mercúrio, expliquei-te oralmente e te mostrei claramente que é impossível figurar a existência disso nos corpos celestes. Tu viste o que Ptolomeu disse claramente sobre esta dificuldade e se expressou nesses termos: “Que ninguém creia que esses princípios e outros semelhantes sejam difíceis de acontecer, ao considerar o que apresentamos, como se estivesse observando as coisas obtidas por artifícios e por sutilezas da arte e que dificilmente poderão acontecer. Isto porque não se deve comparar as coisas humanas e as coisas Divinas.”[163] Estes são seus próprios termos, como tu sabes.

Já te indiquei as passagens nas quais podes verificar tudo que ele disse, com exceção do que te disse sobre a observação da questão de onde são esses pontos que são os centros excêntricos, pois não encontrei alguém que tivesse chamado a atenção a isto. Isso se tornará claro a ti quando souberes a medida do diâmetro de cada esfera e qual a distância entre seus dois centros em relação ao semidiâmetro da Terra, conforme Al-Qabisi[164] demonstrou em seu Tratado sobre as Distâncias, pois quando examinares essas distâncias, tu reconhecerás a verdade que já te expliquei.

Presta atenção então sobre esta dificuldade: se as palavras de Aristóteles na Física estão corretas, não há epiciclo nem esferas excêntricas e tudo gira em torno do centro da Terra. Como então os planetas possuem esses movimentos diversos? É possível, de alguma maneira, que o movimento seja perfeitamente circular e uniforme[165] e corresponda, ao mesmo tempo, aos fenômenos visíveis sem admitir uma das duas hipóteses ou as duas de uma vez? Ainda mais,[166] se admitirmos tudo o que Ptolomeu disse sobre o epiciclo da Lua e seu desvio em direção a um ponto fora do centro do mundo, e assim do centro do excêntrico, os

cálculos realizados segundo essas hipóteses não se desviam nem em um minuto, e a veracidade disso é atestada pela realidade dos eclipses, que são calculados sempre de acordo com essas hipóteses e, a partir delas, fixa-se exatamente as épocas, os momentos e medidas do obscurecimento. E mais: como se figurar a retrogradação aparente de um planeta, com seus outros movimentos, sem a hipótese do epiciclo? Como se pode, então, imaginar nos céus a rotação ou o movimento em torno de um centro que não seja fixo? Esta é uma perplexidade verdadeira!

Já te expliquei oralmente que tudo isso não cabe ao astrônomo, pois ele não tem como objetivo nos fazer conhecer as formas de existência das esferas, pois seu objetivo é supor um sistema com o qual seja possível admitir os movimentos circulares e os uniformes, e que estejam de acordo com o que vemos com nossos olhos, seja realmente assim ou não.

Tu sabes que, em seu discurso sobre a Física, Ibn Baja põe em dúvida se Aristóteles sabia sobre a excentricidade do Sol, evitando falar sobre isso por se preocupar com o que resulta da inclinação, pois não há como discernir entre o efeito da excentricidade e o efeito da inclinação, ou se jamais ouvira falar dela.[167] A verdade é que ele não a conhecia e jamais ouvira falar dela, pois a Matemática era imperfeita em sua época. Se tivesse ouvido falar da excentricidade, se oporia a ela fortemente, pois se fosse correta a seus olhos, ficaria extremamente perplexo sobre tudo que estabelecera nesta área.

Retornarei agora ao que já disse antes:[168] tudo que Aristóteles disse sobre as coisas sublunares está de acordo com a lógica. São coisas cujas causas são conhecidas e deduzidas umas das outras, e está claro e manifesto a função da sabedoria e da previdência[169] da natureza nelas. Quanto ao que está nos céus, o ser humano não conhece nada, a não ser um pouco de teorias matemáticas, e tu sabes o que isto quer dizer.

Direi em termos poéticos: “Do Eterno são os céus, mas a terra Ele entregou aos homens” (Salmos 115:16) – ou seja, somente Deus sabe perfeitamente a verdadeira natureza dos céus, sua substância, sua forma, seus movimentos e suas causas, mas, a respeito do que está abaixo dos céus, Ele deu ao ser humano a faculdade de conhecer o seu mundo – a casa na qual foi colocado e da qual faz parte.

Esta é a verdade, pois nos é impossível ter os elementos necessários para tirar conclusões sobre os céus, que estão distantes de nós e elevados por sua localização e por seu grau. A conclusão geral que se pode tirar sobre os céus é que eles nos provam a existência do seu motor.[170] Naquilo que as inteligências humanas não alcançam, fatigar a mente com o que está fora de nossa compreensão sem ter os instrumentos para alcançar seria falta de bom senso ou uma espécie de loucura. Cessaremos então onde temos a possibilidade de alcançar e deixaremos o que não podemos alcançar através do raciocínio para quem recebeu a grande inspiração Divina e que teve o mérito de ser dito sobre ele que “boca a boca falarei com ele” (Números 12:8).

Isto é tudo que posso dizer sobre esta questão, mas é possível que algum outro possua uma demonstração que torne a verdade evidente onde é obscuro para mim. A maior homenagem que posso fazer à verdade é declarar a minha perplexidade nesses assuntos e que não conheço provas demonstrativas sobre nenhum deles.

CAPÍTULO 25

Não é por causa do que está escrito na Torá que acreditamos que o Universo foi criado, pois os versículos que expressam isso podem ser interpretados de forma não literal

Saibas que o fato de não adotarmos a eternidade do Universo não é por causa do que está escrito na Torá, de que o Universo foi criado; mais numerosos que esses são os textos que fazem alusão à corporeidade de Deus.[171] Assim também, os portões da interpretação alegórica não estão trancados diante de nós nem interditados a nós; pelo contrário, poderíamos empregar um modo de interpretação como fizemos a respeito da negação da corporeidade de Deus, e talvez fosse mais fácil, e seríamos bem capazes de interpretar os textos em questão para estabelecer a eternidade do Universo do mesmo modo que interpretamos os outros textos e negamos a corporeidade de Deus.

Mas duas razões fizeram com que não fizéssemos isto e não acreditássemos nisso: a primeira é porque a incorporeidade de Deus foi provada demonstrativamente e, portanto, necessariamente devemos interpretar de modo alegórico tudo aquilo que, no sentido literal, foi refutado mediante prova demonstrativa. E é sabido que necessariamente há uma interpretação. Mas a eternidade do Universo não foi demonstrada e, portanto, não é conveniente cometer uma violência contra os textos das Escrituras e os interpretar alegoricamente para que se prefira uma opinião sendo possível se preferir a contrária ao se raciocinar de outra maneira. Esta é a primeira razão. A segunda é que a nossa crença na incorporeidade de Deus não destrói nada das bases da Torá nem desmente o que proclamam os profetas, e não há nela nenhum inconveniente. Somente os ignorantes afirmam que isso contraria os textos das Escrituras, mas como havíamos mostrado, isto não contraria e é a intenção das Escrituras.

Admitir a eternidade do Universo assim como Aristóteles acredita – ou seja, como necessidade, de modo que nenhuma lei da natureza possa ser modificada e que nada possa sair de seu curso habitual –, isso sim destrói a Torá em sua base, nega necessariamente todos os milagres e nega tudo o que a Torá assegura ou faz temer. A menos que interpretes alegoricamente os milagres como fizeram os bateins (alegoristas) muçulmanos e conduziram a uma espécie de tolice.

Mas se acreditares na eternidade conforme a segunda opinião que expusemos,[172] conforme a opinião de Platão – de que o céu também é gerado e corrompido –, esta opinião não refuta as bases da Torá e não leva à negação dos milagres, mas, pelo contrário, é admissível. Pode-se interpretar os textos conforme esta teoria e há muitas expressões no Pentateuco e em outros escritos que poderiam ser usadas para sustentar ou mesmo ser trazidas como prova a esta opinião. No entanto, nenhuma necessidade nos obriga a sustentar esta opinião, a menos que ela tivesse sido provada demonstrativamente. Mas como esta teoria não foi provada demonstrativamente, nós não nos inclinamos a esta opinião e não damos a ela qualquer atenção. Preferimos interpretar os textos em seu sentido literal neste assunto e dizer que a Torá nos fez conhecer algo que somos incapazes de conceber e que os milagres testemunham a verdade que sustentamos.

Saibas que, ao admitir a Criação do Universo, os milagres se tornam possíveis e a revelação da Torá também se torna possível, e todas as questões sobre este assunto – como: Por que Deus Se revelou a tal homem e não a outro? Por que Deus deu esta Torá a uma determinada nação e não a outras? Por que Deus deu a Torá numa certa época e não antes ou depois? Por que Deus ordenou tais coisas e proibiu outras? Por que Deus sinalizou um profeta através dos milagres mencionados e não por outros? Qual era o objetivo de Deus ao dar esta legislação? Por que Deus não colocou em nossa natureza o sentimento das coisas ordenadas ou proibidas, se era este o Seu objetivo? – desvanecem-se, e a resposta a todas essas questões será: “Porque assim Ele quis” ou “Porque assim exigiu a Sua sabedoria”,[173] pois assim como Ele trouxe o Universo à existência

no momento em que quis e desta forma, e nós jamais conheceremos a Sua vontade ou como exigiu a Sua sabedoria ao determinar quaisquer das coisas mencionadas nas questões precedentes. Mas se alguém disser que o Universo é assim por necessidade, então todas essas questões surgirão necessariamente, e não encontraremos respostas, a não ser àquelas que implicam na negação e rejeição de todos os textos da Torá sobre os quais qualquer homem inteligente não tem dúvida que devem ser entendidos em seu sentido literal.

Por causa disso, evitamos esta opinião e, por isso, seres humanos nobres passaram e passarão suas vidas a meditar sobre esta questão. Pois se a Criação do Universo tivesse sido provada demonstrativamente, mesmo de acordo com a opinião de Platão, todos os argumentos dos filósofos contra nós cairiam. Assim também, se fosse possível para eles provar demonstrativamente a eternidade do Universo segundo a opinião de Aristóteles, toda a Torá cairia, e outras opiniões seriam aceitas.

Expliquei-te, então, que tudo depende desta questão. Saibas bem isto.

CAPÍTULO 26

Exame de uma passagem do Pirkê de Rabi Eliezer

Vi nos célebres aforismos de Rabi Eliezer, o Grande, conhecidos como Pirkê de Rabi Eliezer, uma passagem que não vi tão estranha quanto esta em nenhum dos seguidores da Lei de Moisés, nosso mestre. Escute os termos pelos quais ele se expressa:[174] "De onde os céus foram criados? Ele (Deus) tomou da luz de Sua vestimenta, esticou-a como um manto e assim os céus iam se esticando, conforme foi dito: 'Um manto de luz Te reveste; estendes a vastidão dos céus como se fora uma cortina' (Salmos 104:2). De onde a terra foi criada? Ele tomou da neve de debaixo do Trono da Glória e a lançou, conforme foi dito: 'Pois à neve Ele ordena: Despenca sobre a terra' (Jó 37:6)." Estes são os termos da passagem em questão. Ah, se eu pudesse saber no que este Sábio acreditava! Será que ele acreditava que é inadmissível que uma coisa seja produzida do nada, e que é necessária uma matéria para que dela seja formado tudo que é gerado, e por isso ele questiona de onde foram criados os céus e a terra? Se for assim, no que ajuda a sua resposta se necessariamente deve-se perguntar: De onde foi criada a luz de Seu manto? E a neve de debaixo de Seu Trono da Glória, de onde ela foi criada? E o próprio Trono da Glória, de onde foi criado? Pois se a "luz do manto" indica algo que não foi criado, assim como o "Trono da Glória", isto é uma opinião muito repreensível, pois afirmaria a eternidade do Universo mesmo que no sentido da opinião de Platão. Que o Trono da Glória é algo criado, isso foi dito expressamente pelos Sábios – mesmo que de maneira singular, ao dizerem que foi criado antes da Criação do Universo.[175] Quanto aos textos dos livros sagrados, não é mencionada criação a respeito do trono, com exceção das palavras de David: "Nos céus o Eterno estabeleceu Seu trono" (Salmos 103:19), mas esta passagem pode ser interpretada alegoricamente. Mas o texto declara de modo expresso que ele existe eternamente: "Mas Tu, ó Eterno, estás entronizado eternamente e o Teu trono subsiste por todas as gerações" (Lamentações 5:19). Se o Rabi Eliezer veio admitir a eternidade do trono, então o Trono seria um atributo de Deus, e não um corpo criado. Mas como, então, seria possível que qualquer coisa fosse criada de um atributo? Mas o mais estranho é a expressão "a luz de Seu manto".

Em suma, esta é uma passagem que confunde muito a crença da pessoa religiosa e estudiosa.[176] Não encontrei uma interpretação suficiente, e te falei sobre isso para não te deixares ser induzido ao erro. De qualquer maneira, o Rabi Eliezer nos ajudou ao dizer claramente que a matéria dos céus é diferente da matéria da Terra e que são duas matérias bem distintas. Uma é atribuída a Deus por sua elevação e majestade, vinda da "luz de Seu manto"; a outra está distante da luz do esplendor de Deus e é uma matéria inferior, oriunda da "neve de debaixo do Trono da Glória". Isto me levou a interpretar as palavras da Torá "e debaixo de seus pés como a obra da pedra de safira" (Êxodo 24:10) que, nesta visão profética, eles perceberam a verdadeira condição da primeira matéria inferior, pois o Onkelos explicou as palavras "seus pés" (raglav) como em relação ao trono, como te esclareci,[177] e indica claramente que esta "obra" (livnat) que está sob o trono é a matéria terrestre. O Rabi Eliezer repete a mesma ideia expressando claramente que há duas matérias – uma superior e uma inferior –, e que não há somente uma matéria para tudo. Este é um grande segredo e não devemos menosprezar o que um dos maiores Sábios de Israel nos revelou, e que é um dos mistérios da existência e um dos "segredos da Torá". No Bereshit Rabá (12) foi dito: "O Rabi Eliezer diz: As coisas nos céus foram criadas dos céus, e as coisas na terra, da terra." Observe bem como este sábio diz claramente que tudo que está na Terra – ou seja, tudo o que está abaixo da esfera da Lua – tem uma matéria em comum, e que a matéria dos céus e de tudo que há neles é outra, distinta da primeira. Em seus aforismos, ele esclareceu também a elevação de uma dessas matérias, e sua proximidade a Deus, e a debilidade da outra e o espaço circunscrito a ela. Entendas isto.

CAPÍTULO 27

A crença de que o Universo foi criado não contradiz a crença de que ele não será destruído no futuro

Já te expus que a crença na Criação do Universo é necessariamente a base de toda a Torá, mas que ele perecerá um dia após ter sido criado não é um princípio da Torá, de acordo conosco, e nada em nossa crença será abalada se acreditarmos que o Universo existirá perpetuamente. Talvez tu digas: “Acaso não foi demonstrado que tudo que foi gerado é perecível? Então, se o Universo foi criado, ele perecerá!” Saibas que não somos obrigados a raciocinar assim, pois não afirmamos que o Universo foi criado como foram geradas as coisas físicas, submetidas a uma lei natural, pois o que foi gerado no curso natural das coisas deve necessariamente perecer segundo o curso natural. Assim como a sua natureza exigiu que ela não existisse de tal maneira e que depois ficasse de tal maneira, assim a sua natureza exige que ela necessariamente não exista perpetuamente desta maneira, pois já foi verificado que esta existência não deve necessariamente existir para sempre, conforme a sua natureza. Mas de acordo com a afirmação da Torá, que atribui a existência das coisas e a sua destruição – não por necessidade, mas por vontade de Deus –, então não somos obrigados a admitir que Deus, após produzir uma coisa que não existia, deva necessariamente destruí-la. Pelo contrário, isso dependerá de Sua vontade, que é livre para destruir ou para conservar, ou como exigir a Sua sabedoria. Portanto, é possível que Ele conserve o Universo eternamente e o perpetue assim como a Sua perpetuidade.

Tu já sabes, por exemplo, que os Sábios expressaram claramente que o Trono da Glória foi criado, e eles jamais disseram que cessará de existir. Jamais foi ouvido nas palavras de um profeta ou sábio que o Trono da Glória perecerá ou deixará de existir. Além disso, a Escritura proclama que ele durará eternamente (Salmos 45:7). Assim também, as almas dos benevolentes, pois, na nossa opinião, foram criadas e jamais cessarão de existir. Segundo certas opiniões que seguem o sentido literal dos midrashim, os corpos também gozarão das delícias perpétuas por toda a eternidade, semelhante à crença conhecida que certas pessoas

professam sobre os habitantes do paraíso.

Em suma, da investigação filosófica decorre que o Universo não está necessariamente submetido à destruição. Resta apenas examinar o ponto de vista da predição dos profetas e dos Sábios, se há ou não há alguma predição de que o Universo será destruído. Com efeito, a maioria do nosso povo simples acredita que houve tal predição e que o Universo inteiro perecerá, mas te explicarei que não é assim, e que, pelo contrário, um grande número de textos sagrados proclama que o Universo existirá para sempre, e está muito claro que os textos que indicam em sentido literal que o mundo perecerá são uma alegoria, conforme explicarei. No entanto, se algum seguidor do sentido literal dos textos das Escrituras não quiser aceitar isto e disser que é necessário acreditar que o Universo perecerá, ele pode pensar assim, mas deve-se mostrar a ele que a destruição do Universo não é necessária por ele ter sido criado. E mesmo que essa pessoa acredite nisso e afirme que interpreta pelo sentido literal algo que foi transmitido de modo alegórico, isso não representa qualquer espécie de perigo para a Torá.

CAPÍTULO 28

O Rei Salomão não pressupôs que o Universo fosse eterno, mas que permaneceria

Muitas pessoas da nossa religião acreditam que o Rei Salomão – a paz esteja com ele! – admitia a eternidade do Universo. Mas isso é muito estranho. Como podem imaginar uma pessoa que professe a Torá de Moisés e que acredite na eternidade? Se alguém imagina erroneamente que ele se desviou das opiniões religiosas – Deus nos livre! – como, então, todos os profetas e Sábios aceitaram isso? Por que ele não foi criticado e repreendido após a sua morte, como foi em relação às “mulheres estrangeiras” (1 Reis 11:1) e outras coisas? O que originou essa suposição errônea foi um dito do Sábios de que “Quiseram suprimir o livro de Eclesiastes porque suas palavras se inclinavam a palavras de heresia.”[178] E de fato é assim, ou seja, o sentido literal desse livro aponta para coisas que inclinam a opiniões heterodoxas em relação às opiniões da Torá e que carecem de interpretação. Mas a crença na eternidade do Universo não está entre elas, e ele não escreveu qualquer passagem que a indique, assim como não há absolutamente qualquer passagem explícita na qual ele declare a eternidade do Universo. No entanto, há passagens que indicam que o Universo durará perpetuamente, e isto é verdade. Ao verem passagens que indicavam a perpetuidade, pensaram que Salomão acreditava que o Universo não fora criado, mas não é assim. A referida passagem sobre a perpetuidade é esta: “mas a terra perdura para sempre” (Eclesiastes 1:4). Quem não prestou atenção a este ponto da distinção[179] deve recorrer a esta explicação sobre o termo leolam: “duração de tempo que lhe foi fixado”. E assim dizem também sobre as palavras de Deus “todos os dias da terra”[180] (Gênesis 8:22), que se referem à duração de tempo que lhe foi fixada. Mas eu gostaria de saber o que diriam sobre as palavras de David “assentaste-a sobre base firme para que seja inabalável para sempre” (Salmos 104:5). Ora, se a expressão olam vaed não significasse perpetuidade, então Deus teria uma duração limitada qualquer, pois a Torá expressa a Sua perpetuidade nesses termos: “O Eterno reinará para todo o sempre (leolam vaed)” (Êxodo 15:18, Salmos 10:16), e tu sabes que olam expressa duração perpétua somente quando vem com a partícula ed, seja depois como em olam vaed, seja na frente como em ad olam.

Então, as palavras leolam omedet (“perdura para sempre”) de Salomão dizem menos do que as palavras bal timot leolam vaed (“para que seja inabalável para sempre”) de David. David explicou e esclareceu a perpetuidade dos céus e que suas leis permanecerão invariavelmente no mesmo estado, e disse: “Louvado seja o Eterno! Louvai-O nas alturas dos céus… porque por Sua palavra foram criados. Determinou-lhes seu lugar no Universo e decretou-lhes leis que cumprirão eternamente” (Salmos 148:1-6) – ou seja, que as leis que Ele fixou jamais serão alteradas, pois a palavra choc (“lei”) faz alusão às “leis que estabeleci para os céus e a terra” (Jeremias 33:25), mencionadas anteriormente, e ele enfatiza que foram criadas ao dizer “porque por Sua palavra foram criados”.

Jeremias – que a paz esteja com ele! – disse: “… que proporciona a luz do Sol durante o dia e a luz da Lua e da constelação das estrelas durante a noite, e revolve o mar, fazendo rugir suas ondas. Se tudo isso que estabeleci se desfizer sem Minha ordem – diz o Eterno –, então também a semente de Israel deixará para sempre de ser uma nação sob Minha proteção” (ibid. 31:34-35) – o que vem corroborar que, mesmo que essas leis tenham sido criadas, jamais desaparecerão.

Se continuarmos essa pesquisa, encontraremos também esta doutrina em escritos que não são de Salomão. Ele mesmo disse também que essas obras de Deus – ou seja, o mundo e tudo o que há nele – restarão perpetuamente estáveis em sua natureza, apesar de terem sido criadas, como em “tudo que Deus fez para ser eterno, nada lhe podemos acrescentar ou subtrair” (Eclesiastes 3:14). Ele mostrou neste versículo que o Universo é obra de Deus e que durará perpetuamente, e a causa dessa perpetuidade é que “nada lhe podemos acrescentar ou subtrair” porque “fez para ser eterno”. É como se dissesse que aquilo que está sujeito a mudanças o está devido a alguma característica defeituosa que deve ser suprida ou para se extrair algo supérfluo e inútil. As obras de Deus, por serem o extremo da perfeição, não admitem que sejam acrescentadas ou subtraídas, permanecendo necessariamente tais como são, pois não há algo que possa modificá-las. Salomão quis indicar também o objetivo da

Criação ou justificar suas mudanças ao dizer, no final do versículo, que “Deus assim o fez para impor Seu temor”, numa alusão aos milagres que são feitos. Quando disse em seguida: “Tanto o que já se passou como o que virá a ocorrer já existiu, e Deus quer esta série continuamente”[181] (ibid. 3:15) – ou seja, Deus quer a perpetuidade do Universo e que as partes estejam encadeadas mutuamente.

O que foi dito sobre a perfeição das obras de Deus e da impossibilidade de se acrescentar a elas ou subtrair delas, isto já foi declarado, como em “Ele é a Rocha; sua obra é perfeita” (Deuteronômio 32:14), no sentido de que todas as Suas obras – ou seja, tudo que foi criado – são de perfeição extrema, não havendo absolutamente nenhum defeito ou algo supérfluo e inútil, e tudo que chega ao seu fim dentre essas criaturas, ou por elas mesmas, é com perfeita justiça e conforme exige a sabedoria Divina, como será exposto em alguns capítulos deste tratado.

CAPÍTULO 29

Não há nas Escrituras nenhum versículo que fale sobre a destruição do Universo no futuro, e nem tudo que é dito no Relato da Criação deve ser entendido de forma literal

Saibas que mesmo quem não compreende o idioma de uma pessoa quando a ouve falar, sabe sem dúvida que ela está falando, mas não sabe o que ela quer dizer. Mais grave do que isto é quando se ouve nas coisas de quem fala palavras que indicam no idioma de quem fala um assunto qualquer, que, por acaso, no idioma de quem ouve, a mesma palavra tem um significado contrário àquele que o interlocutor quis expressar, e o ouvinte pensa, então, que o significado da palavra que ouviu é o mesmo do de seu idioma. Se, por exemplo, um árabe ouvisse um hebreu dizendo a palavra abá, o árabe pensaria que o hebreu está recusando alguma coisa e que não a quer, sendo que o hebreu quis dizer, pelo contrário, que está satisfeito e a quer.

Isto é exatamente o que acontece com o povo simples a respeito da linguagem dos profetas: uma parte eles absolutamente não compreendem, como disse o profeta: “Tudo isso se assemelha, para vós, a um documento selado” (Isaías 29:11), e outra parte eles entendem o contrário, no sentido oposto, como em “perverter as palavras do Deus vivo” (Jeremias 23:36).

Saibas que cada profeta possui uma linguagem própria, como se fosse uma linguagem particular daquela pessoa, e a revelação que lhe é pessoal o faz falar assim para quem o compreende.

Após esta observação preliminar, saibas que no discurso de Isaías – mas raramente no de outros profetas –, quando ele fala da destruição de uma dinastia ou sobre a ruína de uma grande nação, ele recorre muitas vezes a expressões como “as estrelas caíram”, “os céus se moveram”, “o Sol obscureceu, a Terra foi devastada e treme” e outras metáforas semelhantes. Isto se assemelha ao que dizem os árabes sobre quem foi vítima de uma grande desgraça: “Os céus se viraram sobre sua terra.”

Assim também, quando ele descreve a prosperidade de uma dinastia e a renovação de uma fortuna, ele diz metaforicamente que “aumentou a luz do Sol e da Lua e foram renovados os céus e a Terra” e outras expressões análogas. Assim também, quando os profetas descrevem a ruína de um indivíduo, de uma nação ou de uma cidade, atribuem a Deus as disposições de cólera e de grande indignação contra eles – como “Ele saiu, desceu e rugiu, trovejou e fez retumbar a Sua voz” e várias outras semelhantes –, e quando descrevem a prosperidade de um povo, atribuem a Deus disposições de felicidade e alegria – como “Ele ordenou, Ele Disse, Ele agiu, Ele fez” e outras semelhantes –, conforme explicarei.

Igualmente, quando o profeta anuncia a destruição dos habitantes de certo lugar, ele pode mencionar a espécie humana inteira, como fez Isaías – que a paz esteja com ele! – em “e o Eterno afastará o homem” (Isaías 6:12), ao discorrer sobre a derrota de Israel, assim como fez o profeta Sofonias, no mesmo sentido, em “e será por Mim exterminado todo ser humano da face desta terra – diz o Eterno – e estenderei a Minha mão contra Judá” (Sofonias 1:3-4). Saibas isto também.

Após ter explicado a linguagem dos profetas de forma geral, mostrar-te-ei que o que te disse é verdade e te trarei a prova. Quando Deus fez Isaías anunciar a queda do Império Babilônico, a destruição de Senaqueribe e de Nabucodonosor – que surgiu depois dele – e o cessar de seu reino, o profeta começa a descrever as calamidades que acontecerão no final de seu reino, as derrotas e os males que

viriam, como cabe a todo derrotado que foge da espada do vencedor, e disse: “Pois as estrelas e as constelações dos céus não brilharão; o Sol estará escurecido desde seu nascer, e a Lua não irradiará luz” (Isaias 13:10). E ao descrever isso, disse também: “Então farei os céus tremerem, e a terra se deslocará de seu lugar ante a cólera do Eterno dos Exércitos, no dia de Sua ira incandescente” (Isaías 13:13).

Não penso que haja alguém tão ignorante, cego e preso ao sentido literal das metáforas e das expressões oratórias, a ponto de achar que as estrelas do céu e a luz do Sol e da Lua foram alteradas no momento da queda do Império da Babilônia, e que a Terra saiu de seu centro, como expressa o profeta. Tudo isso é a descrição do estado de um derrotado, pois este, indubitavelmente, vê toda luz como negra e todo doce como amargo, e imagina que a Terra é estreita e que os céus se viraram sobre ele.

Do mesmo modo, ao iniciar a sua descrição sobre o estado de humilhação e servidão que sobreveio a Israel nos dias do ímpio Senaqueribe, quando este se apoderou de “todas as cidades fortificadas de Judá” (ibid. 36:1); de como eles foram levados prisioneiros, a derrota e as calamidades que sucessivamente se abateram sobre eles; e de toda a Terra de Israel perecendo nas mãos dele, o profeta assim se expressa naqueles dias: “Temor, abismo e ciladas vos alcançarão, ó habitantes da terra. E acontecerá que aquele que fugir do rugir do terror cairá no abismo. E o que conseguir sair do abismo cairá numa armadilha. Pois as janelas do alto estão abertas, e balançam as fundações da terra… ela balança desequilibrada como se fora um bêbado” (ibid. 24:17-20). No final desta passagem, ao descrever o que Deus faria a Senaqueribe, a destruição de seu poderoso império em sua expedição contra Jerusalém e a desonra que Deus lhe imporá em seus portões, ele diz alegoricamente: “Ficará assombrada a Lua e envergonhado o Sol, porque… reinará o Eterno dos Exércitos” (ibid. 24:23). Ionatan ben Uziel – que a paz esteja com ele! – interpretou essas palavras da melhor maneira e disse que, quando acontecesse a Senaqueribe o que viria a acontecer nos portões de Jerusalém, então os idólatras dos astros viriam a saber que isto era um ato Divino e ficariam estupefatos e atônitos. Ele disse: “Aqueles que adoram a Lua ficarão estupefatos, e aqueles que se curvaram para baixo ao

Sol serão humilhados, quando o reino de Deus se revelar.”[182]

Ao descrever a tranquilidade que Israel desfrutará após a queda de Senaqueribe, a fertilidade e o povoamento de suas terras e a prosperidade do império graças a Ezequias, ele diz alegoricamente que a luz do Sol e da Lua aumentariam. Pois assim como a luz do Sol e da Lua desaparecem e se transformam em escuridão para o derrotado, assim também há um acréscimo de luz dos dois astros para quem vence. Tu sempre encontrarás que, quando uma grande desgraça sobrevém a uma pessoa, seus olhos se obscurecem e a luz de sua visão não é clara, porque o espírito da visão[183] é abalado pela abundância dos vapores, e ao mesmo tempo se debilita e se reduz por causa da grande tristeza e pela contrição da alma. Mas na alegria, quando a alma se dilata e o espírito visual fica límpido, a pessoa vê a luz como se fosse maior do que era, como em “Ó vós que habitais em Sião, em Jerusalém, não mais havereis de chorar” (ibid. 30:19), e no fim de suas palavras, ele diz: “Parecerá a luz da Lua como a do Sol, e a do Sol será sete vezes mais forte, como se fora a luz de sete dias, quando o Eterno aliviará com bandagens os ferimentos de Seu povo e curará os golpes que receberam” (ibid. 30:26) – ou seja, que o povo será levantado após a prostração causada pelo ímpio Senaqueribe.

Quanto às palavras “como se fora a luz de sete dias”, os comentaristas explicaram que isso vem indicar uma grande quantidade de luz, pois os hebreus consideram que o número sete indica multiplicidade. Mas me parece que isso faz alusão aos sete dias de dedicação do Templo realizados nos dias de Salomão, uma vez que a nação jamais teve bem-estar, prosperidade e felicidade geral como naqueles dias. Assim, disse que o bem-estar e a prosperidade seriam como naqueles sete dias.

Ao descrever a destruição do ímpio Edom que oprimia Israel, ele disse: “E os seus mortos serão arrojados e dos seus cadáveres subirá o mau cheiro; e com o seu sangue os montes se derreterão. E todo o exército dos céus se dissolverá, e o

céu se enrolará como um livro; e todo o seu exército desvanecerá, como desvanece a folha da videira e da figueira. Pois a Minha espada se embriagou nos céus; eis que sobre Edom descerá, e sobre o povo do meu anátema” (ibid. 34:3-5). Considerem, então, pessoas dotadas de razão,[184] se há entre esses escritos algo de obscuro ou que nos leve a pensar que o profeta esteja descrevendo algo que vá acontecer nos céus, e se isto não é outra coisa senão uma metáfora para dizer que seu reino será destruído, que a proteção Divina lhes será retirada, que sua fortuna será abatida e a dignidade de seus prestigiosos se desvanecerá com extrema rapidez e pouco esforço. É como se dissesse que as pessoas que eram estáveis, elevadas e afastadas de vicissitudes, como as estrelas, cairão tão rapidamente como “desvanece a folha da videira”. Isto é claro demais para ser mencionado num tratado como este e muito menos para se estender sobre isto. Mas a necessidade nos compeliu, pois o povo simples – mais precisamente aqueles que se dizem a elite – trazem provas deste versículo sem prestar atenção no que vem antes e depois dele, e sem refletir em qual contexto foi dito, mas consideram como se fosse um relato por meio do qual a Torá quer nos anunciar o fim dos céus, tal qual nos relatou sobre a sua geração.

Deste modo, quando Isaías anuncia a Israel a destruição de Senaqueribe e de todos os povos e reis que estavam com ele – como é sabido – e que a vitória veio exclusivamente pela ajuda de Deus, ele diz a eles alegoricamente: “Vejam como este céu desvaneceu, como esta terra foi usada e seus habitantes morreram e a vós foi concedida a vitória.” É como se dissesse que aqueles que tinham toda a terra em suas mãos e que eram considerados, por hipérbole,[185] estáveis como os céus, pereceram rapidamente como a fumaça desvanece, e seus edifícios monumentais, visíveis a todos e estáveis como a terra, pereceram como uma roupa usada. Assim, no início desta passagem ele diz: “Porque o Eterno consolará Sião; consolará todos os seus lugares assolados”; “Escutai-me, povo meu”; “Perto está a Minha justiça;, vem saindo a Minha salvação”; “Erguei vossos olhos aos céus e olhai para a terra embaixo, porque os céus desaparecerão como a fumaça e a terra envelhecerá como um vestido; e os seus moradores morrerão semelhantemente; a Minha salvação, porém, durará para sempre, e a Minha justiça não será abolida” (ibid. 51:3-6).

Ao relatar a restauração do Reino de Israel, sua estabilidade e permanência, ele diz que Deus produzirá de novo um céu e uma terra, pois sempre em sua linguagem o reino de um rei é como se fosse um mundo próprio a ele, ou seja, um céu e uma terra.

Ao iniciar as consolações, ele diz: “Eu, sou Eu aquele que vos consola” (ibid. 51:12) e o que está relacionado a isso, e diz: “E pus as Minhas palavras na tua boca, e te cubro com a sombra da Minha mão, para plantar os céus e fundar a terra, e para dizer a Sião: ‘Tu és o Meu povo’” (ibid. 51:12-16).

Sobre a dominação do reinado de Israel e do afastamento dos poderosos célebres,[186] ele diz: “Pois as montanhas se retirarão” (ibid. 54:10), e ao falar sobre a perpetuidade do reino do Messias e que o de Israel jamais será destruído depois, ele diz: “O teu Sol jamais se porá” (ibid. 60:20).

Enfim, para quem compreende o sentido desta linguagem, Isaías emprega constantemente metáforas em seu discurso. Ele descreve as circunstâncias do exílio e suas particularidades. Depois disso, descreve o retorno do reinado e o desaparecimento de toda a agonia, e diz alegoricamente: Eu criarei outro céu e outra terra e estes serão esquecidos e seus traços apagados. Ele acrescenta e explica isto na continuação de seu discurso e diz: Ao empregar a palavra “criarei”, quis dizer que os trarei a uma época de felicidade contínua e de alegria, ao invés desta agonia e aflição, de modo que não mais recordarão as aflições precedentes.

Escute como a ordenação das ideias se relacionam aos versículos que as indicam. Ao começar o assunto, ele diz: “Celebrarei as benignidades do Eterno e os louvores do Eterno” (ibid. 63:7). Em seguida, descreve a bondade de Deus sobre nós, dizendo: “e os tomou, e os carregou todos os dias da Antiguidade”

(ibid. 63:9) e a continuação da passagem. Em seguida, descreve a nossa rebelião: “Eles, porém, rebelaram-se e contristaram o seu santo espírito” e o que segue (ibid. 63:10). Em seguida, ele descreve a dominação do inimigo sobre nós: “os nossos inimigos pisaram o Teu santuário. Somos como aqueles sobre os quais jamais dominaste” e o que segue (ibid. 63:18-19). Depois disso, ele faz uma prece por nós e diz: “Não te agastes tanto, ó Eterno” e o que segue (ibid. 64:9). Em seguida, ele lembra a razão pela qual fizemos merecer o grande sofrimento que recebemos como prova, por termos sido chamados à verdade e não respondermos, como ele diz: “Tornei-me acessível aos que não perguntavam por Mim” (ibid. 65:1), depois disso Ele promete o perdão e a misericórdia e diz: “Assim diz o Eterno: Como quando se acha mosto num cacho de uvas” (ibid. 65:8) e o que segue: “ameaçou aos nossos opressores e disse: ‘Eis que os meus servos comerão, mas vós padecereis fome” (ibid. 65:13).

Ele acrescenta que as crenças desta nação se corrigirão e serão objeto de bênção sobre a Terra, e que todas as vicissitudes precedentes serão esquecidas. Ele se expressa nesses termos: “Mas a seus servos chamará por outro nome, de modo que aquele que se bendizer na terra será bendito no Deus da verdade, e aquele que jurar na terra, jurará pelo Deus da verdade; porque já estão esquecidas as angústias passadas e escondidas dos Meus olhos. Pois eis que Eu crio novos céus e nova terra; e não haverá lembrança das coisas passadas, nem mais se recordarão. Mas, alegrai-vos e regozijai-vos perpetuamente no que Eu crio, porque crio para Jerusalém motivo de alegria e para o seu povo motivo de gozo. E regozijarei em Jerusalém” (ibid. 65:15-19).

Então, tens uma explicação clara de todo o assunto, pois quando ele diz “Eu crio novos céus e nova terra”, explica imediatamente e diz “crio para Jerusalém motivo de alegria”.

Após esta introdução, ele diz: Estas circunstâncias de fé e de alegria que Eu prometi criar subsistirão para sempre, pois a crença em Deus e a alegria que esta

fé causa são duas circunstâncias que jamais poderão cessar nem se alterar naqueles que a alcançam.[187] E diz ainda: Assim como aquele estado de fé e alegria que eu anunciei que perdurará em todo o mundo será perpétuo e estável, assim se perpetuará vossa descendência e vosso nome. É isto que ele diz após estas palavras: “Pois assim como os novos céus e a nova terra que Eu hei de fazer durarão diante de Mim – diz o Eterno –, assim durará a vossa posteridade e o vosso nome” (ibid. 66:22). Pois pode acontecer de a descendência permanecer, e o nome, não; tu encontras, por exemplo, vários povos indubitavelmente de descendência persa ou grega, que não são conhecidos por um nome particular, pois foram absorvidos por outra nação. A meu ver, isso também é uma alusão à perpetuidade da Torá, pois devido a ela temos um nome particular.

Como essas metáforas se encontram frequentemente no Livro de Isaías, examinei-as todas, porém elas se encontram também nos discursos de outros profetas.

Jeremias, ao descrever a destruição de Jerusalém por causa das transgressões de nossos antepassados, diz: “Observei a terra, e eis que era vazia e em caos” (Jeremias 4:23).

Ezequiel, ao descrever a ruína do reino do Egito e a queda do Faraó nas mãos de Nabucodonosor, diz: “E, apagando-te Eu, cobrirei o céu e enegrecerei as suas estrelas; ao Sol encobrirei com uma nuvem, e a Lua não dará a sua luz. Todas as brilhantes luzes do céu, Eu as enegrecerei sobre ti e trarei trevas sobre a tua terra – diz o Eterno Deus” (Ezequiel 32:7-8).

Joel, filho de Petuel, ao falar sobre a praga de gafanhotos que sobreveio em seus tempos, diz: “Diante deles a terra se abala; tremem os céus; o Sol e a Lua escurecem, e as estrelas retiram o seu resplendor” (Joel 2:10).

Amós, ao descrever a destruição da Samaria, diz: “Farei que o Sol se ponha ao meio-dia, e em pleno dia cobrirei a terra de trevas. E tornarei as vossas festas dias de luto” (Amós 8:9-10).

Miqueias, ao narrar sobre a destruição da Samaria, usando sempre expressões oratórias conhecidas, diz: “Porque eis que o Eterno está a sair do Seu lugar, e descerá e andará sobre as alturas da terra. Os montes debaixo Dele se derreterão” (Miqueias 1:3-4).

Ageu, ao falar sobre a destruição dos reinos da Pérsia e da Média, diz: “E abalarei os céus e a terra, o mar e a terra seca. Abalarei todas as nações” (Ageu 2:6-7).

Ao descrever a expedição de Ioav contra Aram, quando David começa a descrever como a nação estava fraca anteriormente e como tinham sido derrotados e fugido, ele orou para que fossem vitoriosos naquele momento, expressando-se assim: “Abalaste a terra e a quebraste; sara as suas quebras, pois ela foi abalada” (Salmos 60:4).

Assim também, diz para não temermos quando os povos são destruídos e aniquilados, pois nos apoiamos na ajuda do Altíssimo e não na nossa espada e na nossa força, como disse Moisés: “um povo salvo pelo Eterno” (Deuteronômio 33:29) e ele diz: “Pelo que não temeremos, ainda que a terra se mude, e ainda que os montes se projetem para o meio dos mares” (Salmos 46:2).

Para descrever a submersão dos egípcios é dito: “As águas te viram e tremeram; os abismos também se abalaram… A voz do teu trovão estava no turbilhão… a terra se abalou e tremeu” (ibid. 77:17-19); “Acaso é contra os rios que o Eterno está irado?” (Habacuque 3:8); “Das suas narinas subiu fumaça” (ibid. 18:9); e também no Cântico de Débora: “a terra estremeceu” (Juízes 5:4). Como estas há várias passagens. Compare o que não mencionei ao que mencionei e tu explicarás de uma maneira análoga.

Quanto às palavras de Joel “E mostrarei prodígios nos céus e na terra, sangue e fogo e colunas de fumaça. O Sol se converterá em trevas, e a Lua, em sangue, antes que venha o grande e terrível dia do Eterno. E há de ser que todo aquele que invocar o nome do Eterno será salvo, pois no monte Sião e em Jerusalém estarão os que escaparem” (Joel 3:3-5), estou inclinado a acreditar que ele descreve a destruição de Senaqueribe em sua expedição contra Jerusalém. Se isto não te agradas, pode ser que seja a descrição da destruição de Gog diante de Jerusalém nos dias do rei Messias, ainda que esta passagem mencione somente a grande matança, a devastação do fogo e o eclipse dos dois astros.

Talvez tu questiones a minha interpretação acima e questiones como pude relacionar “o grande e terrível dia do Eterno” ao dia da destruição de Senaqueribe? Pois saibas que todo dia no qual há uma grande vitória ou uma grande calamidade é chamado de “o grande e terrível dia do Eterno”. Joel disse o mesmo sobre o dia em que os gafanhotos vieram sobre eles: “pois o dia do Eterno é grande e muito terrível, e quem o poderá suportar?” (ibid. 2:11).

O nosso objetivo já está claro: provar que a destruição futura do mundo ou a alteração de algum aspecto de sua natureza de modo perpétuo é algo que nenhum livro profético, nem mesmo nas palavras dos Sábios, vem apoiar, pois quando dizem que “o mundo durará seis mil anos e durante um milênio ficará devastado”,[188] isso não é no sentido de que tudo que existe deverá retornar ao

nada, pois essas mesmas palavras “e durante um milênio ficará devastado” indicam que a contagem do tempo permanecerá. Além disso, essa é uma opinião individual e um certo ponto de vista. O que tu encontras continuamente é que os Sábios – e isto é um princípio fundamental que cada um dos Sábios da Mishná e do Talmud apresentam como argumento – citam sempre esse ditado: “Nada há de novo sob o Sol” (Eclesiastes 1:9) – ou seja, que não há renovação em nenhum lugar, de nenhuma maneira ou por qualquer razão que seja. E isto é verdade, pois até mesmo quem entende as palavras de Isaías “novos céus e nova terra” (Isaías 65:17) no sentido que eles atribuem erroneamente, dizem: “Mesmo os céus e a terra que serão produzidos um dia já foram criados e subsistem, pois foi dito: “eles subsistem diante de mim” (ibid. 66:22). Perceba que não é dito que “eles subsistirão”, e sim que “eles subsistem”,[189] e como argumento final são trazidas as palavras “Nada há de novo sob o Sol” (Eclesiastes 1:9).

Não penses que isso contradiz o que expliquei, mas é possível que queira dizer que a disposição física que deverá produzir estas circunstâncias prometidas pelos profetas já tenha sido criada desde os seis dias da Criação, e isto está correto.

O que eu disse sobre nada ser alterado em sua natureza, de maneira que permaneça neste estado alterado, foi unicamente para fazer reservas em relação aos milagres. Pois apesar de a vara ter se transformado em serpente, a água em sangue e a mão pura e gloriosa tenha sido branqueada pela lepra sem que fosse resultado de uma causa natural, esses fenômenos e outros semelhantes não perduraram e não se transformaram numa outra natureza, mas, pelo contrário, foi dito pelo Sábios[190] que “O mundo segue em sua marcha habitual”. Esta é a minha opinião e é o que se deve acreditar, apesar de os Sábios terem se expressado a respeito dos milagres de maneira muito surpreendente numa passagem que tu encontras no Bereshit Rabá e no Midrash Eclesiastes. A ideia é que mesmo os milagres expressam, de algum modo, o que está na natureza, pois afirmam que, quando Deus criou este Universo e pôs nele as disposições físicas, atribuiu-lhes a faculdade de fazer gerar todos os milagres no momento em que acontecem. O sinal do profeta, segundo esta opinião, consiste em que Deus lhe faz conhecer o momento em que ele afirma o que afirma e acontece de acordo como foi colocado em sua natureza desde o princípio da Criação.

Se realmente é assim, isto indica a grandeza da ideia do autor desta passagem, e que ele nos mostra que é extremamente difícil admitir que uma disposição física possa ser modificada após a obra da Criação[191] ou que possa surgir outra vontade Divina após ter sido fixado assim. Sua opinião poderia ser, por exemplo, que foi colocado na natureza da água ser contínua e fluir sempre de cima para baixo, com exceção do momento em que os egípcios foram submersos, e somente neste caso as águas deviam dividir-se.

Já chamei a tua atenção sobre o caminho[192] da passagem em questão e que tudo isso foi dito para que se evite admitir a inovação de qualquer coisa em sua natureza, como aqui:[193] "O Rabi Ionatan disse: Deus estipulou condições com o mar para que se dividisse para Israel. É o que está escrito: "… e o mar retomou a sua força ao amanhecer" (Êxodo 14:27). O Rabi Irmia ben Elazar disse: Não somente com o mar Deus estipulou condições, mas com tudo que foi criado nos seis dias da Criação, e este é o significado dessas palavras: "As Minhas mãos estenderam os céus, e a todo o seu exército dei as Minhas ordens" (Isaías 45:12); Eu ordenei ao mar que se dividisse; ao fogo, que não causasse danos a Ananias, Misael e Azarias; aos leões, que não fizessem mal a Daniel; e à baleia, que vomitasse Jonas."[194] – e de maneira análoga, os demais milagres.

Agora que isso está claro e a opinião que professo nitidamente exposta, prosseguirei dizendo que concordo com Aristóteles em metade de sua opinião. Acredito que este Universo existirá sempre e perpetuamente de acordo com esta natureza que Deus quer. Nada nela será modificado de qualquer maneira que seja, a não ser algo particular devido a um milagre, apesar de Deus ter o poder de modificá-la totalmente, reduzi-la ao nada ou fazer cessar alguma disposição natural dela. No entanto, o Universo teve um início quando absolutamente nada existia, a não ser Deus, e Sua sabedoria exigiu que a Criação fosse produzida no momento em que foi produzida, que o que foi produzido não seja reduzido ao nada e que sua natureza não seja alterada, a não ser naquelas particularidades que Ele quer, que conhecemos e que não conhecemos, e que pertencem ao

futuro. Esta é a nossa opinião e isto é um princípio fundamental da nossa Torá. Mas Aristóteles pensa que, assim como o Universo é perpétuo e imperecível, ele também é eterno e não foi criado. Ora, já dissemos e expomos claramente que isto só pode ser colocado segundo a lei da necessidade, e a necessidade professa uma heresia a respeito de Deus, conforme já foi mostrado.

Devido à discussão ter chegado a este ponto, traremos um capítulo no qual faremos observações sobre textos que tratam do Relato da Criação, uma vez que o principal objetivo deste tratado é explicar o que for possível sobre o Maasse Bereshit ("Relato da Criação") e o Maasse Mercavá ("Relato da Carruagem Celeste"), mas antes apresentaremos duas proposições gerais.

Uma delas é a seguinte: Tudo que foi relatado na Torá sobre a obra da Criação não está sempre no seu sentido literal, conforme o povo simples imagina, pois se fosse este o caso, os homens de ciência não teriam o devido receio a respeito e os Sábios não teriam recomendado tanto escondê-lo e proibido falar sobre ele diante do povo, pois esses textos, ao pé da letra, conduzem a uma grande corrupção das ideias, provocando que ideias ruins a respeito de Deus se infiltrem nas mentes, ou conduzem à irreligiosidade[195] ou a ideias heréticas em relação aos fundamentos da Torá. Portanto, o correto é que quem não possui as ciências evite considerar este assunto somente com a sua imaginação. Após se aperfeiçoar nas ciências demonstrativas e no conhecimento dos segredos proféticos, aí deverá meditar nele com verdadeira inteligência – e não como fazem os pobres pregadores[196] e comentaristas, que imaginam que a ciência consiste em conhecer a explicação das palavras e que, aos olhos deles, falar muito e prolixamente é uma grande virtude. E todo aquele que sabe algo sobre esse assunto não deve divulgá-lo, conforme expliquei várias vezes no Comentário da Mishná, conforme foi dito expressamente:[197] "A glória de Deus é encobrir as coisas" (Provérbios 25:2).

Eles disseram isto no final do relato do sexto dia da Criação, e assim fica claro o

que dissemos. No entanto, como o preceito Divino obriga necessariamente a todo aquele que alcançou certa perfeição que a difunda aos outros, conforme explicaremos nos capítulos a seguir sobre a profecia, então, todo sábio que teve o mérito de conhecer algo desses segredos – seja por sua própria investigação, seja por um guia que o conduziu – deverá dizer algo a respeito. Mas, como é proibido falar sobre isso explicitamente, deverá fazer por meio de simples alusões. Por isso, alusões, observações e indicações são encontradas frequentemente nos ditos dos nossos Sábios, misturadas a palavras de outros e no meio de outros assuntos. Assim, em relação a esses segredos, me encontrarás mencionando uma palavra básica sobre o tema e deixando o resto àqueles que são dignos dele.

A segunda proposição é a seguinte: Os profetas empregam em seus discursos termos homônimos e termos que não designam em sua intenção sua primeira acepção,[198] mas aquele termo é empregado devido a alguma etimologia. Por exemplo, eles dizem makel shaked ("ramo de amendoeira") para concluir a frase com shoked ("Eu vigio") (Jeremias 1:11-12), conforme explicaremos nos capítulos sobre a profecia. De acordo com esta ideia, na Mercavá foi usado o termo chashmal ("brilho" – Ezequiel 1:4), conforme os Sábios explicaram,[199] e da mesma forma réguel éguel ("patas de bezerro" – ibid. 1:7), nechóshet calal ("cobre polido" - ibid.), assim como em Zacarias: "sendo que estas eram montanhas de cobre (nechóshet)" (Zacarias 6:1), e outras expressões semelhantes.

CAPÍTULO 30

Segredos e alusões no Relato da Criação e na história de Adão e Eva

Saibas que há uma diferença entre “primeiro” (rishon) e “princípio” (reshit), pois princípio existe na coisa em que é princípio ou simultaneamente com ela, mesmo que não a preceda temporalmente. Por exemplo, diz-se que o coração é o princípio do animal e que o elemento[200] é o princípio daquilo que é elemento. Às vezes, aplica-se neste significado a palavra “primeiro”. Outras vezes, “primeiro” é usado para designar simplesmente uma anterioridade no tempo, sem que seja a causa do que lhe é posterior. Por exemplo, diz-se “O primeiro a morar nesta casa foi fulano; depois, um outro”, sem que um possa ser chamado de “princípio” do outro. A expressão que indica prioridade (rishon)no nosso idioma hebraico é techila, como em “Pela primeira vez (techilat), ao falar o Eterno com Oseias” (Oseias 1:2), e a que indica princípio é reshit, palavra derivada de rosh (“cabeça”), que é o princípio (começo) do animal devido à sua posição. O Universo não foi criado num começo temporal, como havíamos exposto,[201] pois o tempo pertence ao conjunto das coisas criadas. Por isso, é dito: Be-reshit (Gênesis 1:1), sendo que a partícula be possui o significado de “no”. Assim, a verdadeira tradução deste versículo é: “No princípio Deus criou os superiores e os inferiores do Universo”, e esta é a explicação que está de acordo com a Criação do Universo.

Quanto ao que tu encontras nos ditos de alguns Sábios, que tendem a estabelecer que o tempo existia antes da Criação do Universo, isso é extremamente obscuro. Esta é a opinião de Aristóteles, como te expliquei,[202] que pensa que não se pode figurar um começo no tempo e que isso é um absurdo. O que os conduziu a professar tal opinião são as expressões “dia um” (ibid. 1:5) e “segundo dia” (ibid. 1:8). Quem professa esta opinião interpretou-as no sentido literal e disse: Se não há esfera circundante e não há Sol, com o que se poderia medir o ‘dia um’? A passagem textual é esta:[203] “Dia um? O Rabi Iehudá bar Shimon disse: Daqui se infere que a ordem do tempo existia anteriormente. O Rabi Abahu disse: Daqui se infere que o Santíssimo criava mundos e os destruía” – sendo

esta opinião mais incongruente que a primeira.

Compreendas que a dificuldade desses dois Sábios era se havia existência de tempo antes da existência do Sol – e mais adiante será explicada a solução ao que era obscuro a eles –, a menos que esses dois Sábios quisessem sustentar que a ordem do tempo existe necessariamente por toda a eternidade. Mas isso seria admitir a eternidade do Universo, coisa da qual todo e qualquer homem religioso deve ficar bem distante. A meu ver, esta passagem é semelhante àquela do Pirkê de Rabi Eliezer: "De onde os céus foram criados?"[204] Em suma, não leve em consideração nesses assuntos as coisas que foram ditas.[205] Já te ensinei[206] que o princípio fundamental de toda a Torá é que Deus trouxe o Universo à existência do nada absoluto e sem um começo temporal; mas o tempo foi criado, pois ele acompanha o movimento da esfera celeste, e a esfera foi criada.

Tu deves saber que os Sábios declaram em diversos lugares que a palavra et em et hashamáyim veet haarets ("os céus e a terra" – ibid. 1:1) tem o significado de "com".[207] Eles querem dizer com isso que Ele criou "com os céus" tudo que está nos céus e "com a terra" tudo que está na Terra. Tu já conheces o que eles disseram claramente, de que os céus e a Terra foram criados de uma vez, conforme foi dito: "Quando eu os chamo, eles aparecem juntos" (Isaías 48:13). Portanto, tudo foi criado simultaneamente e as coisas se distinguiram sucessivamente uma das outras. Isso foi comparado a um lavrador que semeou a terra com vários tipos de sementes ao mesmo tempo; algumas brotaram depois de um dia, outras depois de dois dias e outras depois de três, embora a semeação tenha sido feita no mesmo momento. Conforme esta opinião, que é indubitavelmente verdadeira, pode-se solucionar a dúvida que induziu o Rabi Iehudá bar Shimon a dizer o que disse, porque lhe era difícil compreender como as coisas foram mensuradas no primeiro, no segundo e no terceiro dia. Os Sábios disseram claramente no Bereshit Rabá sobre a luz mencionada na Torá que ela foi criada no primeiro dia (Gênesis 1:3) e eles se expressaram assim: "Os luzeiros foram criados no primeiro dia, mas não foram suspensos até o quarto dia." Este assunto está, então, claramente exposto.

Algo que deves saber é que érets (“terra”) é um termo homônimo que se emprega de maneira geral e específica. De maneira geral, ele é aplicado a tudo que está abaixo da esfera lunar – ou seja, os quatro elementos –, e é aplicado de maneira específica também em relação ao último deles, a terra. Prova disso é que foi dito que “A terra era sem forma e vazia, e havia escuridão sobre a face do abismo, e o sopro[208] de Deus pairava sobre a face das águas” (ibid. 1:2) – de modo que tudo é chamado de érets (“terra”), e só depois é que “E Deus chamou ao seco érets (“terra”) (ibid. 1:10). Isto também é um grande segredo, pois toda vez que tu encontras a expressão “e Deus chamou tal coisa assim”, o objetivo é distinguir de outra ideia geral quando o termo é comum a ambas. Foi por isso que interpretei a ti o versículo como “No princípio Deus criou os superiores e os inferiores do Universo”, de modo que a palavra érets signifique na primeira vez o “mundo inferior” – ou seja, os quatro elementos –, e quando é dito a ela “e Deus chamou ao seco érets” (ibid.) é somente o elemento terra. Então, isto está claro.

Algo que deves saber é que todos os quatro elementos foram mencionados após os céus, pois, como dissemos, foram designados pelo primeiro termo érets. Com efeito, foram mencionados érets (terra), máyim (água), rúach (ar) e chóshech (escuridão). Quanto à palavra chóshech, ela designa o fogo elementar,[209] e não estranhes, pois Moisés, por exemplo, disse: “e suas palavras ouviste do meio do fogo” (Deuteronômio 4:36), e mais adiante é dito “quando ouvistes a voz do meio da escuridão” (ibid. 5:20), foi dito também: “Toda sorte da trevas lhe está reservada; uma chama que não foi acesa por um ser humano o devorará” (Jó 20:26). O fogo elementar é designado pela escuridão porque ela não ilumina mas é transparente.[210] Se o fogo elementar fosse luminoso, veríamos toda a atmosfera em chamas à noite.

Os elementos foram mencionados conforme suas posições naturais. A terra e acima dela a água; o ar unido à água e o fogo sobre o ar, pois o ar foi determinado “sobre a face das águas” (Gênesis 1:2), e a “escuridão” (chóshech)

que estava “sobre a face do abismo” (ibid.) encontrava-se indubitavelmente sobre o ar (rúach). O motivo pelo qual determinou-se chamar de rúach Elohim o “sopro” ou “vento de Deus” é porque ele estava em movimento – ou seja, merachefet (ibid) – e o movimento do vento é sempre atribuído a Deus, como em “E um vento partiu do Eterno” (Números 11:31), “Sopraste com o Teu espírito” (Êxodo 15:10), “E o Eterno mandou um vento do poente, muito forte” (ibid. 10:19) e muitas outras passagens. E já que a palavra chóshech foi empregada pela primeira vez como nome do elemento fogo (Gênesis 1:2), esse não é o mesmo chóshech que foi dito depois (ibid. 1:4), ao começar a explicar e a distinguir dizendo que “à escuridão chamou Noite” (ibid. 1:5), conforme havíamos explicado. Portanto, isto está claro.

Algo que deves saber é que a passagem “e separou entre as águas” (ibid. 1:7) não descreve uma separação local – isto em cima e isto embaixo –, sendo a mesma a natureza das duas. Pelo contrário, o significado é que separou uma da outra por uma distinção física – ou seja, na forma –, e fez com que parte daquilo que inicialmente chamara de “água” se transformasse em outra coisa com a forma física que a revestiu, enquanto deu à outra parte outra forma. Esta última é a água propriamente dita, e portanto disse: “e à reunião das águas chamou Mares” (ibid. 1:10). Assim disse claramente que a primeira “água”, sobre a qual foi dita “sobre a face das águas” (ibid. 1:2) não são aquelas dos mares, mas que parte delas foi distinguida numa forma particular sobre a atmosfera, e parte, esta água inferior. O que disse “e separou entre as águas debaixo do firmamento” (ibid. 1:7) é então similar a “e Deus separou entre a luz e a escuridão” (ibid. 1:4), que é a distinção por uma forma qualquer.[211]

O próprio firmamento foi criado da água, conforme foi dito: “A gota do meio se consolidou” (Bereshit Rabá 4). E também o que disse: “E Deus chamou ao firmamento Céus” (ibid. 1:8) veio, conforme te expliquei, com o objetivo de esclarecer o termo homônimo e que os “céus” mencionados primeiramente nas palavras “os céus e a terra” (ibid. 1:1) não são o que foi chamado de “céus” (ibid. 1:8), e isto foi enfatizado pelas palavras “sobre o firmamento dos céus” (ibid. 1:20), declarando que o “firmamento” é outra coisa que os “céus”. Por causa deste homônimo, acontece também que os verdadeiros céus são chamados

de “firmamento”, conforme foi dito: “E Deus os colocou no firmamento dos céus” (ibid. 1:17). Por essas palavras fica claro o que já foi provado demonstrativamente, de que todas as estrelas, o Sol e a Lua estão fixados na esfera, pois não há vácuo no mundo, e nem sobre a superfície inferior da esfera, como imagina o povo simples, uma vez que é dito “no firmamento dos céus” (ibid. 1:17) e não “sobre o firmamento dos céus”. Fica claro, então, que havia alguma matéria em comum, chamada de “água”, que se distinguiu em três formas: uma parte formou os mares, outra o firmamento, e uma terceira o que está sobre o firmamento, sendo que este último está totalmente fora da Terra. Portanto, foi adotado para este assunto outro método para indicar os segredos extraordinários.

O que está acima do firmamento é somente chamado de “água” e não é da espécie da água de baixo,[212] e isto disseram também os Sábios na seguinte passagem:[213] “Quatro entraram no Pardes (da ciência)[214] (…) O Rabi Akiva disse a eles: Quando vós chegareis às pedras de mármore puro, não dizei ‘água, água!’, pois assim está escrito: ‘Não permanecerá ante meus olhos aquele que falta com a verdade’ (Salmos 101:7).” Reflitas então e compreendas, se tu és daqueles que refletem, o quanto o Rabi Akiva esclareceu nesta passagem e como revelou todo o assunto, quando examinares e compreenderes tudo que foi provado demonstrativamente na Meteorologia de Aristóteles,[215] e é sabido tudo que foi dito sobre cada ponto.

Algo que deves saber e prestar atenção é a razão pela qual não foi dito ki tov (“que era bom”) no segundo dia. Tu conheces as opiniões dos Sábios a esse respeito, conforme o seu método de interpretação, e o que disseram de melhor foi: “Pois a obra da água não havia sido concluída.”[216] A meu ver, a razão disso também é muito clara, pois toda vez que se fala de uma das obras da Criação cuja existência se prolonga e se perpetua, quando ela chega a seu estado definitivo é dito ki tov (“que era bom”). Mas o firmamento (rakía) e aquilo que está acima dele, chamado de “água”, são ocultos, como tu vês. Se entendidos ao pé da letra numa consideração superficial, são algo totalmente inexistente, porque não existe nada entre nós e os céus inferiores, a não ser o corpo dos elementos, e não há água acima da atmosfera, ainda mais se alguém imaginar

que este firmamento e o que está sobre ele estão acima dos céus, pois tal coisa seria ainda mais impossível e distante de ser concebida. Mas se for entendido conforme seu sentido oculto e conforme o que se quer dizer na realidade, fica extremamente oculto, pois este deve ser um dos segredos ocultos, para que o povo simples não o saiba. Ora, como se pode dizer de uma coisa dessa ki tov, se o significado de “era bom” é que a coisa é de uma utilidade manifesta e evidente para a existência e prolongação deste Universo? Mas aquilo cujo sentido fica oculto e exteriormente não se apresenta para o que é, qual utilidade manifesta aos seres humanos para que se possa dizer “que era bom”? Devo acrescentar outra explicação: mesmo que seja uma parte muito importante da Criação, isso não é um objetivo intencionado para a prolongação da duração do Universo, de modo que se diga sobre ele ki tov, embora isso tenha sido feito devido a uma necessidade urgente – para que a terra fosse descoberta. Entendas isso!

Algo que deves saber é que a explicação dos Sábios[217] de que as ervas e as árvores que Deus fez brotar da terra só cresceram após Ele ter feito chover sobre ela – “E um vapor subia da terra e regava toda a face da terra” (Gênesis 2:6) – descreve a circunstância anterior que precedeu a ordem “Produza a terra relva” (ibid. 1:11). Por esta razão, o Onkelos traduziu: “E uma névoa tinha ido acima da terra”, e ele esclareceu isto a partir do próprio texto, que diz: “e toda planta do campo antes que houvesse na terra” (ibid. 2:5). Então, isto está claro.

Tu sabes, ó leitor, que as principais causas da geração e da corrupção, após as forças das esferas celestes, são a luz e a escuridão, devido ao calor e ao frio que ocorrem em consequência deles. Em virtude do movimento da esfera celeste, os elementos se misturam e sua combinação varia em razão da luz e da escuridão. Da primeira combinação são geradas duas espécies de vapores[218] que são a primeira causa de todos os fenômenos meteorológicos, entre eles a chuva, e são a causa dos minerais, e depois são a causa da composição das plantas, a qual sucede a dos animais e, finalmente, a do ser humano. A escuridão é da natureza do ser de todo mundo inferior, e a luz aparece sobre ela. Basta veres que, na ausência da luz, tudo fica em estado imóvel. E assim também diz as Escrituras no Relato da Criação, exatamente nesta ordem sem omitir nada disso.

Uma passagem que os Sábios disseram e que deves conhecer é esta:[219] “Todas as obras da Criação foram criadas em sua estatura, inteligência e beleza.” Isso quer dizer que tudo foi criado em perfeição quantitativa, com sua forma perfeita e com suas mais belas qualidades. É isto que indica a palavra letsivionam, que deriva de tsevi (“beleza”), como em “a mais bela (tsevi) de todas as terras” (Ezequiel 20:6). Saibas isto também, pois é um princípio importante, verdadeiro e claro.

Algo sobre o qual deves fazer uma séria reflexão é o que foi falado sobre a criação do homem no sexto dia: “macho e fêmea os criou” (Gênesis 1:27). Depois disso, o Relato da Criação é concluído com “E assim foram acabados os céus, a terra todo o seu exército” (ibid. 2:1) e depois é iniciado um novo capítulo para contar como Eva foi criada de Adão, sobre a “árvore da vida… e a árvore do conhecimento” (ibid. 2:9) e o relato da serpente e o que ocorreu (ibid. 2:3), e tudo isso é apresentado com o que ocorreu depois de Adão ter sido colocado no Jardim do Éden. Todo os Sábios concordam que todo aquele episódio aconteceu no sexto dia e que absolutamente nada foi alterado depois dos seis dias da Criação. Portanto, não há qualquer incongruência em todas essas coisas porque, conforme explicamos, não havia ainda uma natureza fixa.

Além disso, os Sábios disseram outras coisas, recolhidas de diversos lugares, que te direi. E também te chamarei a atenção sobre certos pontos que eles – benditas sejam suas memórias! – despertaram a nossa atenção. Saibas que tudo que vou citar dos ditos dos Sábios são de extrema perfeição e sua interpretação é clara a seus destinatários e de grande precisão. Portanto, não me estenderei nas explicações e não me alongarei, para que eu não seja aquele que “revela o segredo”. Mas será suficiente para pessoas como tu que eu as cite numa determinada ordem com uma breve observação.

Assim, os Sábios dizem[220] que Adão e Eva foram criados juntos e unidos costas contra costas. Esse corpo foi então dividido e Deus tomou a metade que era Eva e a deu para Adão para ela ser sua companheira.[221] A expressão achat mitsalotav (Gênesis 2:21), que quer dizer “um de seus dois lados”, faz analogia à expressão tsêla hamishcan (Êxodo 26:20) cuja tradução é “lado do Tabernáculo”,[222] e assim eles disseram também “de seus lados”.[223]

Compreendas bem como é dito claramente que eles eram dois, num certo aspecto, enquanto eram um, como em “osso de meus ossos e carne de minha carne” (Gênesis 2:23). E isso é confirmado ao dizer que só há um nome para os dois – “E será chamada ishá pois foi tomada do ish (homem)” (ibid.). E para reforçar mais essa união, foi dito: “e se unirá à sua mulher e serão uma só carne” (ibid. 2; 24). Quão grande é a ignorância de quem não entende que em tudo isso há necessariamente uma ideia. Isto está claro.

Algo que deves saber é que um Midrash diz que a serpente tinha o tamanho de um camelo e era montada por um cavaleiro, o qual seduziu a Eva, e que esse cavaleiro era Samael.[224] Este nome é aplicado ao satã. Eles dizem em vários lugares, por exemplo, que o satã queria fazer com que o nosso pai Abrahão falhasse e não consentisse em sacrificar Isaac. Do mesmo modo, ele queria fazer com que Isaac falhasse e não obedecesse a seu pai. Ao tratarem do tema do sacrifício de Isaac, os Sábios se expressaram assim: “Veio Samael a Abrahão, nosso pai, e lhe disse: O que é isso, vovô! Perdeste o teu bom senso?”[225]

Fica claro, então, que Samael é o satã. Este nome, assim como o da nachash (serpente), indica também uma ideia. E os Sábios contaram sobre como ele conseguiu seduzir a Eva: “Samael estava montado sobre a serpente e o Santíssimo[226] ria do camelo e de seu cavaleiro”.

Algo que deves atentar é que a serpente não se dirigiu diretamente e de jeito nenhum a Adão nem falou com ele. Ela se dirigiu e conversou diretamente com a Eva, e foi por intermédio de Eva que sobreveio a Adão o dano e a perdição provocados pela serpente. A completa inimizade existe somente entre a Eva e a serpente e entre a descendência de ambas, e não há dúvida que a descendência dela é a "descendência de Adão" (Jeremias 31:26). Mais surpreendente é a relação entre a serpente e Eva, ou seja, entre a descendência de uma e a descendência da outra – "a cabeça e o calcanhar"[227] –, de modo que a Eva a domina pela "cabeça" e a serpente a domina pelo "calcanhar". Isto também está claro.

Outra dentre as passagens surpreendentes e que o sentido literal é extremamente absurdo, mas que, quando entenderes verdadeiramente os capítulos deste tratado, ficarás admirado pela sabedoria desta alegoria e de como ela está de acordo com a natureza do ser é esta: "No momento em que a serpente veio até Eva, contaminou-a com sujeira.[228] Quando os israelitas se apresentarem no Monte Sinai, a sujeira cessou. As nações que não se apresentaram no Monte Sinai, a sujeira não cessou."[229] Reflitas também sobre isso.

Outra passagem que os Sábios disseram e que deves conhecer é esta: "A Árvore da Vida se estendia sobre uma área de marcha de quinhentos anos, e todas as águas da Criação se derramavam embaixo dela."[230] Eles esclareceram a respeito disso que essa medida se referia à espessura de seu tronco, e não à extensão de seus galhos, e disseram: "O referencial dessa medição não eram os seus galhos, mas sim, o seu tronco, que se estendia por quinhentos anos de marcha." – sendo "tronco" a medida da espessura do mesmo de pé -, e eles acrescentaram esta frase complementar para facilitar a compreensão do assunto e lhe dar maior clareza. E isto está claro.

Outra passagem que os Sábios disseram e que deves conhecer é esta: "Quanto à Árvore da Sabedoria, o Santíssimo não revelou esta árvore a nenhuma pessoa e

jamais a revelará.”[231] Isto é verdade, pois a natureza do ser exige que seja assim.

Outra passagem que os Sábios disseram e que deves conhecer é esta: “Tomou o Eterno Deus o homem” (Gênesis 2:15) – ou seja, elevou-o – e “colocou-o (vaianichêhu) no Jardim do Éden” – ou seja, deu-lhe repouso (hiníach ló).[232] Os Sábios não entenderam no sentido de que Deus o tenha retirado de um lugar e colocado em outro, mas sim, elevado o seu grau de existência entre os seres que nascem e perecem e o estabeleceu num certo patamar.

Outro ponto que deves saber e prestar atenção é a sabedoria inerente envolvida nos nomes dos dois filhos de Adão – Caim e Abel –, e que Caim matou “Abel no campo” (ibid. 4:8), e que os dois pereceram, pois mesmo que aquele que exercera a violência tenha sido tratado com indulgência, somente a Shet foi dada a existência duradoura, como em “Deus me deu outro filho” (ibid. 4:25). Isto é correto.

Algo que deves saber e prestar atenção é a passagem “Assim Adão – “o homem” – deu nomes” (ibid. 2:20), o que demonstra que os idiomas são convenções e não coisas naturais, como alguns pensavam.[233]

Algo sobre o qual deves refletir são as quatro expressões empregadas para designar a relação entre os céus e Deus: bará (“criou”), assá (“fez”), caná (“adquiriu”, “possuiu”) e El (“Deus”). Exemplos: “Deus criou os céus e a terra” (ibid. 1:1); “no dia que… Deus os fez” (ibid. 2:4); “Possessor (cone) dos céus e da terra” (ibid. 14:19); “Deus do Universo” (ibid. 21:33) e “o Deus dos céus e o Deus da terra” (ibid. 24:3). Quanto às expressões “que estabeleceste” (Salmos 8:4), “Minha destra mediu por palmos os céus” (Isaías 48:13) e “estendes os céus” (Salmos 104:2) – todas estão incluídas no verbo assá (“fez”). O verbo iatsar (“formar”) não é encontrado, e parece-me que é porque o substantivo

ietsirá só é aplicado à formação da figura e dos contornos ou a um dos outros acidentes, pois a figura e o alinhamento são igualmente acidentes. Por isso, foi dito “Eu formo a luz” (Isaías 45:7), por ser a luz um acidente; “formou as montanhas” (Amós 4:13), porque lhe deu a figura, assim como em “E o Eterno Deus formou o homem” (Gênesis 2:7). Ao falar sobre a existência que compreende todo o Universo – os céus e a terra –, empregou-se o verbo bará (“criar”) que, segundo a nossa opinião, significa “gerar do nada”. Já o verbo assá (“fazer”) se aplica às formas específicas que foram dadas aos céus e à terra, ou seja, às suas características físicas. O verbo caná (“adquiriu”) também foi aplicado porque Deus domina como um amo domina os seus servos. Por isso Ele é chamado de “Senhor de toda a terra” (Josué 3:11-13) ou simplesmente de Haadon, “o Senhor” (Êxodo 23:17; ibid. 34:23). Mas como não é possível se tornar um “Senhor” a não ser ao ter uma possessão – o que poderia fazer supor certa matéria preexistente –, usou-se aqui os verbos bará e assá. Já as expressões Elohê Hashamáyim (“Deus dos céus”) (Gênesis 24:3)[234] e El Olam (“Deus do Universo”) são usadas do ponto de vista da perfeição de Deus e da perfeição desses – os céus e o Universo – dos quais Ele é o Elohim – ou seja, Ele os governa e eles são os governados, e não no sentido de dominação, pois este é o significado de cone (“possessor”). Já Elohim é usado do ponto de vista que Deus ocupa na existência e em relação a eles, pois só Ele é Deus, e não os céus.

Estas observações sumarias, junto com o que precede e com o que será dito sobre este assunto, são suficientes – conforme o objetivo deste tratado e conforme o leitor.

CAPÍTULO 31

O Shabat vem estabelecer a Criação do Universo e a memória do Êxodo do Egito

Talvez tu já conheças a razão da ênfase pelo mandamento do Shabat (sábado) e o porquê de a penalidade por sua transgressão ser a morte por apedrejamento, sendo que Moisés, o príncipe dos profetas, teve de aplicar a pena a morte por causa dele.[235] Ele ocupa o terceiro lugar após a existência de Deus e a negação do dualismo, pois a proibição de adorar outro ser não é outra coisa senão a afirmação da unidade.[236] Tu já sabes, por minhas palavras, que as ideias não se conservam se não forem acompanhadas de ações que as enraízem, que as divulguem e que as perpetuem na multidão. Por isso, Ele nos ordenou honrar este dia, para que fosse estabelecido o princípio da Criação do Universo e que isso fosse divulgado ao mundo por meio do descanso de todos no mesmo dia. E se a razão disto fosse questionada, a resposta deveria ser: "Porque em seis dias fez o Eterno" (Êxodo 20:11).

Na Torá são encontradas duas razões distintas para o Shabat com duas diferentes consequências. No primeiro Decálogo (ibid. 20), o motivo da glorificação do Shabat é: "Porque em seis dias o Eterno fez…", enquanto no Deuteronômio é: "Lembra-te de que foste escravo na terra do Egito (…) pelo que o Eterno, teu Deus, te ordenou que guardasses o dia do Shabat" (Deuteronômio 5:15). Isto é correto, pois a consequência resultante da primeira passagem é a santificação e a honra deste dia, conforme foi dito: "Por isso o Eterno abençoou o dia do Shabat e o santificou" (Êxodo 20:10), mas a "causa" disto é "Porque em seis dias o Eterno fez…". Mas o fato de termos sido ordenados e comandados a guardá-lo é motivado por termos sido "escravos no Egito", onde não trabalhávamos por nossa vontade, nem na hora que queríamos e sequer podíamos descansar.

Portanto, Ele nos ordenou na Torá não fazer trabalho e repousarmos a fim de

unirmos essas duas coisas:

1) estabelecermos a opinião verdadeira sobre a Criação do Universo, que conduz ao reconhecimento da existência de Deus numa primeira abordagem e provoque reflexão;

2) nos lembrarmos da bondade de Deus, que nos outorgou o repouso no lugar das “cargas do Egito” (Êxodo 6:6-7), o que é um tipo de benevolência que envolve uma opinião investigativa verdadeira e produz o bem-estar dos corpos.

CAPÍTULO 32

Três opiniões sobre a profecia: a primeira do povo simples, a segunda dos filósofos e a terceira da Torá

As opiniões sobre a profecia são como as opiniões a respeito da eternidade ou Criação do Universo. Quero dizer com isso que, assim como há três opiniões a respeito da eternidade do Universo ou de sua Criação entre aqueles que as professam e cuja existência de Deus está clara – conforme explicamos[237] –, assim também, são três as opiniões a respeito da profecia. Não me ocuparei aqui com a opinião de Epicuro, pois ele não acreditava na existência de Deus e, por mais forte razão, na profecia. Meu propósito é mencionar somente as opiniões daqueles que acreditam em Deus.

A primeira opinião é a da multidão de ignorantes que acredita na profecia, e até mesmo de certas pessoas simples da nossa religião. Elas dizem que Deus escolhe a quem Ele quiser dentre as pessoas, faz dela um profeta e lhe confere uma missão. Aos olhos delas, não faz diferença se aquele indivíduo é um homem sábio ou ignorante, velho ou jovem. No entanto, elas também colocam como condição que ele seja um indivíduo de bem e de boas virtudes, pois as pessoas – conforme esta opinião – não foram tão longe de modo a afirmar que Deus profetize através de um indivíduo perverso a não ser que, primeiramente, tenha-o trazido ao bem.

A segunda opinião é a dos filósofos, segundo os quais a profecia consiste numa certa perfeição existente na natureza humana que não é alcançada pelo ser humano a não ser após uma preparação que faz passar da potência ao ato o que se encontra na espécie humana, caso não haja algum obstáculo proveniente de seu temperamento ou de alguma causa externa qualquer, assim como ocorre com toda perfeição encontrada em alguma espécie, pois é impossível que a perfeição em seu último grau seja encontrada em cada indivíduo da espécie, mas somente

em um indivíduo.[238] Esta perfeição precisa necessariamente de uma causa determinante para que exista, de modo que ela não é possível sem um agente. De acordo com esta opinião, não é possível que um ignorante profetize e nem que uma pessoa se deite à noite sem ser profeta e acorde de manhã como profeta, como alguém que achou algo. Pelo contrário, se uma pessoa sublime e perfeita em suas qualidades racionais e morais possui, ao mesmo tempo, a faculdade imaginativa no auge de sua perfeição e fez todas as preparações – as quais tu ainda ouvirás sobre elas –, necessariamente ela profetizará, porque nós possuímos esta perfeição naturalmente. Também de acordo com esta opinião, é impossível que um indivíduo propício à profecia e que tenha se preparado para isso não profetize, assim como é impossível que um indivíduo de temperamento saudável se nutra de um alimento excelente e não gere um bom sangue e outras coisas semelhantes.

A terceira opinião é a da nossa Torá e consiste um fundamento da nossa religião. Ela é exatamente como a opinião dos filósofos, à exceção de um ponto. Com efeito, nós acreditamos que, ainda que seja propício à profecia e tenha se preparado para isso, um indivíduo poderá não vir a profetizar, e isto depende da vontade Divina. A meu ver, isto é semelhante a todos os milagres e está na mesma categoria deles, pois o natural seria que todo aquele que está propício a isto devido à sua constituição natural e que foi treinado através de educação e estudo fosse um profeta, e aquele que não alcançasse isso estaria impedido – assim como a mão de Jeroboão ficou impedida de se movimentar (1 Reis 13:4) ou assim como o exército do rei de Aram[239] ficou impedido de enxergar ao perseguir o profeta Eliseu (2 Reis 6:18).

Quanto ao nosso princípio fundamental, de que é preciso se preparar e se aperfeiçoar nas qualidades morais e racionais, os Sábios disseram: “A profecia reside somente sobre quem é sábio, corajoso e rico.”[240]

Em nosso Comentário da Mishná e em nossa grande obra[241] explicamos que os

discípulos dos profetas sempre se ocupavam dessa preparação.

Mas, da história de Baruch ben Neria se aprende que pode acontecer de um indivíduo se preparar mas ser impedido e não profetizar, pois ele foi com Jeremias, que o treinou, instruiu e preparou, e tinha em sua alma o forte desejo de profetizar, mas foi impedido, como foi dito: “Estou exausto por tanto suspirar, mas não encontro repouso” (Jeremias 45:3). Então, foi dito a ele através de Jeremias “Pois assim lhe dirás: Assim disse o Eterno: (…) E tu procuras grandes coisas para ti mesmo? Não o faças” (ibid. 45:4-5). Na verdade, pode-se dizer que foi declarado que a profecia era grandeza demais para Baruch. Assim também, o fato de que “seus profetas não têm mais visões do Eterno” (Lamentações 2:9) pode ser explicado pelo fato de estarem no exílio, conforme explicaremos.[242] No entanto, encontramos diversas passagens, tanto nos textos bíblicos quanto nos dos Sábios, que todos insistem neste princípio fundamental: de que Deus faz profetizar a quem Ele quer e quando Ele quer, contanto que seja uma pessoa extremamente perfeita e sublime.

Na nossa opinião, não é possível que um indivíduo ignorante da multidão do povo profetize, ou seja, que Deus faça de algum deles um profeta – a não ser que isso fosse possível a um asno ou a um sapo. O nosso princípio é que preparação e aperfeiçoamento são indispensáveis, e que somente assim pode haver a possibilidade de se estar ligado ao decreto Divino. E não permita que a seguinte passagem te induza ao erro: “Eu já te conhecia antes de te formar no útero (de tua mãe), e ainda antes de nasceres te consagrei” (Jeremias 1:5), pois esta condição é válida para todos os profetas: que tenha uma predisposição na raiz de sua constituição natural, conforme será explicado.

No tocante às palavras “sou apenas um moço” (ibid. 1:6), tu bem sabes que, pelo idioma hebraico, José, o Justo, foi chamado de náar (“moço”) quando ele já tinha 30 anos de idade (Gênesis 41:12 e 46), e Josué, quando se aproximava dos 60! – conforme mencionado por ocasião do Bezerro de Ouro: “e seu servidor Josué,

filho de Nun, o moço, não se retirava de dentro da tenda” (Êxodo 33:11). Moisés, nosso mestre, tinha então 81 anos, e chegou até os 120 (Deuteronômio 33:11). Josué viveu depois dele 14 anos e chegou até a idade de 110 anos. Está claro, então, que Josué tinha naquela época pelo menos 57 anos, e assim mesmo foi chamado de náar.

Tampouco sejas induzido ao erro pelo que foi dito nas promessas proféticas de que “… derramarei Meu espírito sobre toda a carne, e vossos filhos e vossas filhas profetizarão” (Joel 3:1), pois o próprio profeta explicou e fez conhecer o que seria aquela profecia: “vossos anciãos terão revelações, e visões ocorrerão a vossos mancebos” (ibid.). Com efeito, todo aquele que prediz algo oculto –, seja pelo lado da magia e da adivinhação, seja pelo lado de um sonho verdadeiro – também é chamado de “profeta”, e é por isso que os profetas do Baal e da Astarteia (Asherá) são chamados de “profetas” (1 Reis 18:19), conforme Deus disse: “Se um profeta, ou um sonhador, se levantar no meio de ti” (Deuteronômio 13:2)?

Quanto à Revelação no Monte Sinai, apesar de todos terem visto o grande fogo e ouvido os sons amedrontadores e temíveis por meio de um milagre, não chegaram ao grau de profecia a não ser aqueles que estavam preparados,[243] e mesmo assim, em diferentes graus de profecia. Tu vês isto nas palavras de Deus: “Sobe ao Eterno – tu e Aarão, Nadav, Avihú e setenta dos anciãos de Israel” (Êxodo 24:1). Moisés – que a paz esteja com ele! – estava no grau mais elevado – “E Moisés chegará sozinho ao Eterno, e eles não se aproximarão” (ibid. 24:2) –, Aarão abaixo dele, Nadav e Avihú abaixo de Aarão, os 70 anciãos abaixo de Nadav e Avihú, e as outras pessoas, abaixo deles, de acordo o grau de perfeição de cada um. Uma passagem dos Sábios diz: “Moisés tinha uma divisória (mechitsá) para si e Aarão tinha uma divisória para si.”[244]

No tocante à mencionada Revelação do Monte Sinai, daremos atenção, no próximo capítulo, aos esclarecimentos do texto bíblico – após os examinarmos

bem – e às considerações dos Sábios a respeito da mesma.

CAPÍTULO 33

A Revelação do Monte Sinai

Está claro para mim que, na Revelação do Monte Sinai, nem tudo que chegou a Moisés – a paz esteja com ele! – chegou a todo Israel. Pelo contrário, o discurso foi direcionado unicamente a Moisés – e por isso o Decálogo está na segunda pessoa do singular – e ele desceu ao pé da montanha para comunicar às pessoas o que tinha ouvido, como afirma o texto da Torá: "estando eu naquele tempo entre o Eterno e entre vós, para vos anunciar a palavra do Eterno" (Deuteronômio 5:5) e "Moisés falava e Deus lhe respondia pelo som" (Êxodo 19:19). Na Mechilta é dito que ele repetiu cada mandamento tal como havia escutado,[245] assim como é sugerido em outra passagem da Torá: "para que o povo ouça, quando Eu falo contigo" (ibid. 19:9), o que prova que a palavra foi direcionada a ele, enquanto as pessoas ouviam uma "grande voz" (Deuteronômio 5:19), mas sem distinguir as palavras. A respeito dessa "grande voz" foi dito: "E quando ouvistes a voz" (ibid. 5:20) e "e vós ouvistes som de palavras, porém não vistes imagem alguma, tão somente uma voz" (ibid. 4:12) – e não foi dito "vós ouvistes palavras". Tudo o que foi dito a respeito das palavras ouvidas se refere somente à audição da voz, pois foi Moisés quem ouviu as palavras e as transmitiu a eles. Isto fica evidenciado da Torá e da maior parte dos ditos dos Sábios.

Entretanto, uma afirmação explícita dos Sábios, expressa em alguns midrashim e também no Talmud, diz: "Eles escutaram 'Eu sou' e 'Não terás'[246] da boca do Todo-Poderoso." Isto quer dizer que eles alcançaram estes pronunciamentos diretamente como Moisés, nosso mestre, os alcançou, e não que Moisés os transmitiu a eles. Pois estes dois princípios – a existência de Deus e Sua unidade – são conhecidos pela investigação humana. Tudo aquilo que é conhecido por prova demonstrativa é então de igual domínio ao profeta e a quem quer que saiba isto, sem nenhuma superioridade entre um e outro, pois estes dois princípios não são sabidos somente pela profecia, como foi dito no texto da Torá: "A ti foi mostrado para que soubesses…" (ibid. 4:35). Já os outros pronunciamentos são da categoria das opiniões prováveis[247] e das coisas recebidas por tradição, e não

da categoria das coisas inteligíveis.

Após tudo que acabamos de mencionar sobre este assunto, o que resulta dos textos bíblicos e das palavras dos Sábios é que todos os israelitas ouviram apenas uma “grande voz” naquela cena da qual Moisés e todo Israel entenderam os dois primeiros pronunciamentos: “Eu sou” e “Não terás”.

Moisés os fez escutá-los em sua própria linguagem, pronunciando distintamente as letras inteligíveis. Os Sábios indicaram isto e se apoiaram nas palavras “Uma vez falou Deus e duas lições escutei” (Salmos 62:12) e, no começo do Midrash Chazit,[248] disseram claramente que os israelitas não ouviram outra “voz” diante de Deus, conforme está escrito na Torá: “com grande voz, sem cessar” (Deuteronômio 5:19). Após terem ouvido aquela primeira “voz”, aconteceu o que foi mencionado: o povo “viu e tremeu” muito e falou a Moisés: “Eis que o Eterno, nosso Deus, nos mostrou (…) E agora, por que havemos de morrer? (…) Chega-te tu e ouve” (ibid. 5:21-24). Então, o mais ilustre de todos os mortais avançou uma segunda vez e recebeu o resto dos mandamentos, um por um, desceu ao pé da montanha e os transmitiu ao povo num espetáculo grandioso, enquanto todos “viam luzes” e “ouviam vozes (colot)” – ou seja, “trovões e relâmpagos (…) e um som de shofar muito forte” (Êxodo 19:16) –, sendo que as mencionadas diversas colot (“vozes”) que eles ouviram – como em “E todo o povo via os trovões (colot)” (ibid. 20:15) – tratava-se apenas dos trovões e do som do shofar, pois a “voz do Eterno” – ou seja, a “voz criada” da qual foi entendida a palavra de Deus –, essa eles ouviram apenas uma vez, como está escrito na Torá e como esclareceram os Sábios no lugar que te indiquei, e esta é a voz pela qual “suas almas saíram ao ouvi-la” e por meio da qual os dois primeiros pronunciamentos foram entendidos.

Saibas também que, mesmo em relação a esta voz, o grau de percepção do povo não era igual ao de Moisés, nosso mestre. Despertarei a tua atenção a um segredo e te mostrarei algo tradicionalmente admitido por nossa nação e

conhecido pelos Sábios. Com efeito, em todas as passagens que tu encontras as palavras “E o Eterno falou a Moisés”, o Onkelos as traduz literalmente para o aramaico como Umalil Hashem (“E falou o Eterno”), assim como ele traduz as palavras “E Deus falou todas essas palavras”(Êxodo 20:1) como Umalil Hashem iat col pitgamaia (“E falou o Eterno todas essas coisas”. Mas as palavras dos israelitas a Moisés “e não fale conosco Deus” (ibid. 20:16) ele traduziu como Vela yitmalel imana min codam Hashem (“e não seja falado conosco da parte de Deus”), revelando-nos a distinção que havíamos indicado. E tu sabes que o Onkelos aprendeu essas coisas maravilhosas e importantes do Rabi Eliezer e do Rabi Iehoshua, os Sábios de Israel por excelência.

Saibas isso e lembres que só é possível se aprofundar na Revelação do Monte Sinai até onde os Sábios expuseram; além disso são os segredos da Torá. A verdadeira natureza dessa percepção e as circunstâncias que a acompanharam é algo muito obscuro para nós, porque não houve antes nem haverá no futuro nada comparável a ela. Saibas bem isto.

CAPÍTULO 34

O anjo que não é revelado ao povo e a profecia

No tocante à passagem da Torá que diz “Eis que Eu envio um anjo diante de ti” (Êxodo 23:20), seu significado está de acordo com o que foi esclarecido no Deuteronômio, de que Deus disse a Moisés na Revelação do Monte Sinai que um “Profeta farei surgir” (Deuteronômio 18:18), e a prova disso é o que foi dito sobre este anjo: “Guarda-te diante dele, escuta sua voz” (Êxodo 23:21). Não há dúvida que esta ordem foi transmitida ao povo, porém ao anjo não cabe se revelar diretamente ao povo, ditar-lhe ordens e proibições ou adverti-lo a não se rebelar contra Deus. O significado destas palavras é que Deus levou ao conhecimento das pessoas do povo que haverá entre elas um profeta a que um anjo virá e comunicará a ele as ordens e proibições. Assim, Deus nos proibiu de nos rebelarmos contra o anjo do qual o profeta nos traz as suas palavras, conforme foi dito claramente no Deuteronômio: “a ele ouvirás” (Deuteronômio 18:15) e “qualquer homem que não ouvir as Minhas palavras, que ele falar em Meu nome” (ibid. 18:19). E é este o significado das palavras “porque Meu nome está nele” (Êxodo 24:21).

Tudo isso foi dito para assim advertir ao povo: Este grandioso espetáculo que vistes – a Revelação do Monte Sinai – não é algo que continuará para sempre convosco e nem se repetirá no futuro, assim como nem sempre haverá fogo e nuvem sobre o Tabernáculo como agora. Mas o anjo que Eu enviarei aos vossos profetas conquistará o país para vós, vos introduzirá à terra[249] e vos fará saber o que deveis fazer e o que deveis evitar.

Aqui também aparece o princípio que não cessei de expor: com exceção de Moisés, nosso mestre, a revelação chega a todo profeta por intermédio de um anjo. Saibas bem isto.

CAPÍTULO 35

A profecia de Moisés difere totalmente da profecia dos outros profetas

Já esclareci a todas as pessoas no Comentário da Mishná e no Mishnê Torá as quatro diferenças entre a profecia de Moisés, nosso mestre, e a profecia dos demais profetas. Sobre isso apresentei as provas e esclareci as evidências, e não há necessidade de retornar a isso, nem é esse o propósito deste tratado.

Devo fazer-te saber que tudo que eu disser sobre a profecia nos capítulos deste tratado se refere à qualidade profética de todos os profetas que vieram antes e depois de Moisés. Sobre a profecia de Moisés, nosso mestre, não abordarei nestes capítulos sequer uma palavra, tanto explicitamente como por alusão. Com efeito, a palavra "profeta" é empregada a Moisés e aos outros por anfibologia, e, na minha opinião, o mesmo ocorre em relação aos milagres dele e aos dos outros, pois os dele não são da mesma categoria do que os dos demais profetas.

Uma prova tirada da Torá de que a profecia dele era diferente da de todos os seus predecessores pode ser encontrada nas seguintes palavras: "E apareci a Abrahão (…) mas pelo Meu nome, Eterno, não Me fiz conhecer a eles" (Êxodo 6:3). Eis que nos é feito saber que sua percepção não era como a percepção dos patriarcas, mas sim, maior, e daí se pode concluir que era maior também do que a percepção dos profetas que os precederam. Que a sua profecia era diferente da de todos os seus sucessores foi devidamente anunciado: "E jamais se levantou em Israel profeta algum como Moisés, a quem o Eterno aparecera cara a cara" (Deuteronômio 34:10), de onde fica esclarecido que sua percepção era diferente da de todos os seus sucessores em Israel – um "reino de sacerdotes e um povo santo" (Êxodo 19:6) no qual "o Eterno está no meio deles" (Números 16:3) –, e por mais forte razão, entre as outras nações.

No tocante aos milagres dele e aos de todos os demais profetas, em geral, a diferença é que todos os milagres que os demais profetas realizaram ou que aconteceram a eles foram presenciados por poucas pessoas – como os de Elias e Eliseu, por exemplo. Com relação a este último, está narrado que o rei de Israel inquire Guechazi e solicita-lhe informações a respeito, como foi dito: “Conta-me, por favor, todas as grandes obras que Eliseu tem feito. Quando estava contando ao rei (…) E Guechazi disse: Ó rei, meu senhor, esta é a mulher e este é o seu filho, a quem Eliseu reavivou!” (2 Reis 8:4-5) – e é assim em relação aos milagres de todos os profetas, menos Moisés, nosso mestre. Por isso, as Escrituras declararam em forma de anunciação que jamais surgirá um profeta que fará milagres publicamente diante daqueles que concordam e daqueles que discordam dele, como fez Moisés, ao dizer: “E jamais se levantou em Israel profeta algum como Moisés (…) no tocante a todos os sinais e os milagres (…) aos olhos de todo o Israel” (Deuteronômio 34:10-12), estando relacionadas no texto as duas coisas juntas: que jamais aparecerá profeta algum que tenha uma percepção como a dele nem que fará milagres como os que ele fez, e depois explica que esses milagres foram feitos diante do “Faraó”, de “todos os seus servos” e de “toda a sua terra” (ibid.) – os adversários de Moisés –, assim como na presença e “aos olhos de todo o Israel” (ibid.) – os seguidores de Moisés. Isto é algo que nunca havia acontecido a um profeta antes dele, e por isso foi feita essa anunciação – uma anunciação verdadeira – de que jamais haverá outro como ele.

Não te permitas ser induzido ao erro pelo relato da paralisação da luz do Sol para Josué naquelas horas pelo fato de ele ter falado “aos olhos de Israel” (Josué 10:12), pois não foi dito ali “aos olhos de todo o Israel” como no caso de Moisés. Assim também com relação a Elias sobre o Monte Carmel, pois ele agiu diante de um pequeno número de pessoas. E eu disse há pouco “naquelas horas” pois me parece que a expressão caiom tamim” (ibid. 10:13) significa “como o mais longo dia”, pois tamim significa “completo”. É como se dissesse: “Aquele dia em Guivon foi, aos olhos deles, o mais longo dos dias de verão.”

Após teres diferenciado em tua mente a profecia de Moisés, nosso mestre, e seus milagres – cuja percepção e atos eram extraordinários – e estiveres convencido de que somos incapazes de compreendê-los em toda sua realidade, entenderás o que direi nos capítulos seguintes sobre a profecia e os diferentes graus de profetas – todos inferiores ao de Moisés. Este era o propósito deste capítulo.

CAPÍTULO 36

Definição geral da profecia e a diferença entre sonho justo e profecia

Saibas que, na realidade, a profecia é uma emanação de Deus por intermédio do Intelecto Ativo, inicialmente sobre a faculdade racional, e depois, sobre a faculdade imaginativa. Este é o mais alto grau do ser humano e o propósito da perfeição a ser encontrada na espécie. Esta condição é o auge da perfeição da faculdade imaginativa, mas que de modo algum será atingido por todos os seres humanos, pois isso não é algo que a pessoa possa alcançar apenas por meio do seu aperfeiçoamento nas ciências e nas suas virtudes morais, até que todas estejam belas e boas o máximo possível, sem que a isso seja adicionada a perfeição máxima da faculdade imaginativa em sua formação inicial. Tu já sabes que a perfeição destas faculdades corporais, das quais a faculdade imaginativa é uma delas, depende da melhor compleição possível do órgão que porta esta faculdade, da melhor proporção e da maior pureza de sua matéria. Isto é algo cuja defectividade não pode ser reparada de modo nenhum por meio da conduta pois, um órgão cuja compleição é ruim desde o princípio de sua formação, a conduta pode repará-lo a fim de manter um certo grau de sanidade, mas não o levar à excelência de suas características. Mas se sua deficiência for pelo aspecto de sua desproporção, posição ou substância – ou seja, da própria matéria da qual é formado –, não há remédio. Tu já sabes bem tudo isso e não há utilidade em entrar neste assunto com longas explicações.

Tu conheces também as ações desta faculdade imaginativa, que consistem em guardar a lembrança das coisas sensíveis, as combinar e, conforme a característica específica de sua natureza, reproduzir as imagens, sendo que a maior e mais nobre atividade de suas ações se realiza quando os sentidos repousam e cessam de funcionar. Então, conforme a sua preparação, sobrevêm uma certa inspiração que é a causa dos sonhos verdadeiros e também da profecia. A diferença é somente quantitativa, e não de espécie. Tu conheces o que os Sábios disseram, de que “o sonho é um sexagésimo da profecia”,[250] e só se compara a proporção de duas coisas se elas são da mesma espécie – por

exemplo, não cabe comparar e dizer que “a perfeição do homem é tantas vezes maior que a de um cavalo”. Eles retornaram a esta ideia no Bereshit Rabá 17 e disseram: “O sonho é o fruto imaturo da profecia.” Esta comparação é notável, pois o fruto imaturo (novelet) é a fruta em si, mas que caiu antes de ter chegado à perfeição e de seu tempo. Assim também, a atividade da faculdade imaginativa durante o sono é a mesma atividade do estado da profecia, a não ser pela insuficiência de não chegar ao seu termo. Mas por que ensinar isso pelas palavras dos Sábios e não pelos textos da Torá? Nela se lê que “Se houver um profeta entre vós, Eu, o Eterno, Me faço conhecer a ele numa visão ou falo com ele num sonho” (Números 12:6). Eis que Deus nos fez conhecer a verdadeira essência da profecia e nos transmitiu que ela é uma perfeição que vem no “sonho” ou numa “visão”. A palavra mar’ê (“visão”) é derivada de raá (“ver”), pois a faculdade imaginativa possui tamanha perfeição em sua atividade que ela até vê a coisa como se viesse de fora, e a coisa que se origina nela[251] parece vir por meio de uma sensação externa.

Nessas duas partes – “visão” ou “sonho” –estão contidos todos os graus da profecia, como será explicado.[252] É sabido que naquilo que a pessoa se ocupa muito ao estar acordada, usando seus sentidos e aplicando o objeto de seu desejo – disso se ocupará a faculdade imaginativa na hora do sono, quando o Intelecto Ativo emana sobre ela, conforme a sua preparação. Será supérfluo trazer exemplos deste assunto e dizer mais coisas, pois isto é algo claro, que todo mundo sabe. É como a percepção dos sentidos, que qualquer pessoa de bom senso não objetará.

Após estas observações preliminares, saibas que quando um ser humano

tiver a substância cerebral de sua formação natural extremamente bem proporcionada com a pureza de sua matéria e de seu temperamento – particularmente em cada uma de suas partes, em sua quantidade e em sua posição –, sem estar subtraído por empecilhos por parte de outro órgão;

tiver adquirido ciência e sabedoria de modo a ter passado da potência ao ato, e possuir uma inteligência humana completa e perfeita, e virtudes morais humanas, puras e balanceadas, e todo seu desejo for saber os mistérios do Universo e o conhecimento de suas causas;

tiver seus pensamentos dirigidos sempre às coisas nobres e todo seu interesse for conhecer Deus e contemplar Suas obras e tudo que se deve crer a respeito disso;

tiver seus pensamentos separados das coisas animais e do desejo a elas – ou seja, da busca dos prazeres referentes à comida, à bebida e ao sexo e, em geral, do sentido do tato, sobre o qual Aristóteles, na Ética,[253] afirmou expressamente que é uma ignomínia para nós;

E como está bem o que ele disse! E como está correto que este sentido é uma ignomínia! Pois nós o possuímos na medida em que somos animais como todos os animais. Não há nele algo que se aplique à ideia de humanidade. Os outros prazeres dos sentidos – olfato, audição e visão –, apesar de serem corporais, possuem às vezes um prazer para o ser humano como ser humano, como explicou Aristóteles.[254]

Estendemos a falar sobre o que não é o nosso objetivo atual, mas são coisas necessárias, dado que o pensamento da maioria das pessoas distintas de ciência se ocupa com os prazeres deste sentido e os desejam, mas se surpreendem por não serem profetas, porque acreditam que a profecia é algo natural ao ser humano.

e tiver cancelado o seu pensamento e desejo pelas ambições vãs – ou seja, o desejo de dominar ou de ser exaltado pelo povo, de modo que as pessoas o obedeçam sem nenhuma outra finalidade e, ao invés disso, considerar todos os seres humanos conforme a situação em que se encontram – uns como umas bestas domésticas, outros como feras –, sendo que o ser humano perfeito e solitário pensará – se vier a pensar – apenas em como se preservar do mal e do dano ao estar entre eles e, se acontecer de vir a ter algo com eles ou obtiver deles algum proveito, em como receber, se tiver sido forçado por suas necessidades;

Quando a faculdade imaginativa de um ser humano conforme descrito acima estiver em plena atividade e em seu alto grau de perfeição, e o Intelecto Ativo emanar sobre ele conforme a perfeição de investigação do ser humano, essa pessoa indubitavelmente perceberá apenas coisas Divinas extraordinárias, não verá senão Deus e Seus anjos, e a ciência que ele adquiriu será de opiniões verdadeiras e de normas de conduta para a melhoria das relações dos seres humanos uns aos outros.

É sabido que nas três coisas que descrevemos – 1) perfeição da faculdade racional por meio do estudo; 2) faculdade imaginativa em sua formação natural; e 3) perfeição moral obtida por meio do cancelamento do pensamento sobre os prazeres corporais e renúncia a todo tipo de desejo de grandeza oriundo de ignorância e maldade –, os seres humanos perfeitos diferem uns dos outros em diferentes graus, e de acordo com o nível de cada uma dessas três características se dará a diferença de grau entre os profetas.

Tu sabes que toda faculdade corporal se debilita, enfraquece e deteriora num dado momento, e fica saudável em outro. Eis que a faculdade imaginativa é indubitavelmente uma faculdade corporal. Por conseguinte, tu verás que, em

momento de tristeza, cólera ou coisas semelhantes, os profetas cessam de profetizar. Tu conheces o que os Sábios disseram de que “A profecia não advém na tristeza, nem no abatimento”[255] e que o nosso patriarca Jacob não recebeu nenhuma revelação durante os dias de seu luto – pois sua faculdade imaginativa estava ocupada com a perda de José –, e que a revelação não veio mais como antes a Moisés após o episódio dos espiões,[256] até que toda a geração do deserto pereceu, porque lhe pesava a enorme gravidade de seus crimes, apesar de a faculdade imaginativa não ter lugar em sua profecia e o Intelecto Ativo emanar sobre ele sem o intermédio desta faculdade, conforme mencionamos algumas vezes, de que ele não profetizava por meio de parábolas como os outros profetas. Isto ainda será explicado e este não é o objetivo deste capítulo.

Assim, encontrarás que alguns profetas profetizaram por algum tempo e depois a profecia cessava de vir a eles, e isso acontecia por causa de algum evento ocorrido. Esta é indubitavelmente a razão essencial e imediata de a profecia ter cessado no período do exílio. Acaso pode existir para uma pessoa, em qualquer circunstância, maior motivo de abatimento e tristeza do que ser escravo e estar na propriedade de outros, submetido a ignorantes e ímpios que juntam a ausência da verdadeira razão à plenitude das concupiscências animais? A Torá disse: “… e não haverá poder nas tuas mãos…” (Deuteronômio 28:32). Assim fomos admoestados, e a isso se referiam as palavras “correrão de um lado a outro buscando a palavra do Eterno, e não a acharão” (Amós 8:12) e “seus reis e príncipes estão exilados entre os pagãos e não há mais estudo da Torá; seus profetas não têm mais visões do Eterno” (Lamentações 2:9). Isto é verdade e a razão está clara, pois o instrumento cessou de funcionar. E é esta também a razão do retorno da profecia a nós na época do Messias, que rapidamente há de se revelar, conforme nos foi prometido.

CAPÍTULO 37

A emanação Divina e os níveis da profecia

É necessário chamar a tua atenção para a natureza da existência desta emanação Divina que chega a nós, por meio da qual pensamos e por meio da qual nossas inteligências diferem em grau uma das outras. Pois algo dela pode chegar a um indivíduo na medida suficiente a trazê-lo à perfeição, e nada mais, e pode acontecer de chegar ao indivíduo na medida a trazê-lo à perfeição e, a partir dele, influenciar e levar outros à perfeição. O mesmo ocorre com todos os seres: há quem chegue à perfeição para governar outros e há quem chega à perfeição, numa certa medida, para ser governado por outrem, conforme havíamos explicado.[257]

Portanto, saibas que, se a emanação do Intelecto Ativo emana somente sobre a faculdade racional do ser humano sem que emane sobre a faculdade imaginativa – seja porque a emanação é insuficiente, seja por deficiência da faculdade imaginativa em sua formação natural, de modo que a faculdade imaginativa não possa receber a emanação do intelecto –, este ser humano fará parte da classe dos sábios envolvidos na investigação. Mas, se esta emanação se difunde sobre as duas faculdades – a racional e a imaginativa, como havíamos explicado[258] e como explicaram outros filósofos[259] – e a faculdade imaginativa se encontra em sua perfeição desde a sua criação original, então, este ser humano fará parte da classe dos profetas. E, enfim, se a emanação se difunde somente sobre a faculdade imaginativa e há insuficiência da faculdade racional – seja por razão de sua formação natural, seja pela falta de treinamento –, então este ser humano fará parte da classe dos homens de estado, legisladores, clarividentes, adivinhadores e dotados de sonhos verdadeiros; e os que fazem milagres por meio de artifícios extraordinários e das artes ocultas são todos também desta terceira classe, por não serem sábios.

É necessário que saibas que a certas pessoas desta terceira classe acontecem

visões extraordinárias, sonhos e agitações em estado de vigília semelhantes às visões proféticas de tal modo que elas mesmas se consideram profetas. Elas se regozijam muito de tais visões quiméricas percebidas e imaginam ter adquirido conhecimento sem estudo. Elas causam grandes confusões em importantes assuntos especulativos, confundindo as coisas verdadeiras com as imaginárias de maneira surpreendente. Tudo isso acontece por causa da força da faculdade imaginativa e da fraqueza da faculdade racional delas – ou por absolutamente não existirem, ou seja, por não saírem da potência ao ato.

É sabido que há uma enorme diferença de graus em cada uma dessas três classes. Cada uma das duas primeiras classes é dividida em duas partes, conforme explicamos, pois, a emanação que chega a cada uma delas pode chegar na medida suficiente somente para o aperfeiçoamento do indivíduo, e nada mais, ou em tal medida que, após ter aperfeiçoado o indivíduo, ainda sobre para trazer outros à perfeição. Então, no que concerne à primeira classe – a dos sábios –, há um indivíduo cuja medida emanada sobre sua faculdade racional é suficiente para fazer dele um homem de estudos e inteligência, e ele possuirá conhecimento e discernimento, mas sem a propensão de instruir os outros nem de compor obras; ele não sentirá esse desejo e não terá capacidade para fazer isto. E há quem é influenciado por uma força suficiente para o estimular necessariamente a compor obras e a instruir. O mesmo ocorre com a segunda classe: há profeta cujas inspirações sirvam somente para que venha a aperfeiçoar a si próprio, e nada mais, e há quem seja inspirado de maneira que é forçado a chamar as pessoas e as instruir e influenciá-las com parte de sua perfeição.

Então está claro a ti que, sem esta perfeição superabundante, não seriam escritos livros sobre as ciências e os profetas não clamariam aos seres humanos para o conhecimento da verdade, pois um sábio não escreverá um livro para si próprio, para ensinar a si mesmo o que já sabe. Mas a natureza deste Intelecto Ativo é de tal modo que emana perpetuamente e segue de alguém que recebeu a emanação a outro que recebe dele, até chegar ao indivíduo cuja influência não segue adiante e somente o traz à perfeição, como havíamos explicado por meio de uma comparação num dos capítulos deste tratado.[260]

A natureza disto faz necessariamente aquele que tenha recebido esta emanação abundante chamar os seres humanos à verdade, não importando se eles o escutam ou não e se isso pode resultar no ferimento de seu corpo – e por isso encontramos profetas que pregaram a verdade aos seres humanos até serem mortos. Eles foram movidos por esta inspiração Divina que não lhes dava tranquilidade nem repouso, e até passaram por grandes males. Por causa disso tu vês Jeremias – a paz esteja com ele! – proclamar, em consequência do menosprezo daqueles homens rebeldes e incrédulos que existiam em seu tempo, que queria ocultar a sua missão profética e não mais chamá-los à verdade que haviam rejeitado, mas isso[261] era impossível: "…só reprovação e ironia provocam as palavras do Eterno. Se eu dissesse: 'Não mais O mencionarei nem falarei em Seu nome', estas palavras seriam como um fogo ardente consumindo meu coração e queimando os meus ossos, e não conseguiria cumpri-las" (Jeremias 20:8-9). Isto é o significado do que disse outro profeta: "Determinou o Eterno, quem poderá deixar de profetizar?" (Amós 3:8). Entendas isto.

CAPÍTULO 38

As faculdades necessárias aos profetas

Saibas que cada homem possui necessariamente uma faculdade de coragem. Sem isso ele não seria movido por seu pensamento a evitar o que lhe prejudica. Esta faculdade, a meu ver, dentre as faculdades da alma, assemelha-se à faculdade expulsiva[262] dentre as faculdades físicas. Esta faculdade da coragem varia em força ou debilidade como as outras faculdades, de modo que tu encontras um homem que avança contra um leão e outro que foge de um rato, e encontras um homem que avança contra um exército para combatê-lo e outro que teme e treme quando uma mulher grita com ele. É necessário que haja uma predisposição natural em seu temperamento, desde a sua formação, que pode ser passada da potência ao ato, conforme uma maneira de pensar, e diminuirá pela falta de exercício, conforme outra maneira de pensar. Desde a infância se reconhece entre as crianças se esta faculdade é forte ou fraca.

O mesmo é o caso com a faculdade de pressentimento[263] existente em todos os seres humanos, variando para mais ou para menos, especialmente em coisas que a pessoa se preocupa fortemente e seu pensamento gira em torno delas. Assim, por exemplo, uma pessoa pressente que fulano vai falar ou agir de certa maneira em determinada circunstância, e acontece assim realmente. Tu percebes que uma pessoa possui uma forte faculdade de intuir e pressentir corretamente, de modo que ela imagina algo e acontece como ela imaginou ou em parte. São várias as causas disso, tais como circunstâncias anteriores, posteriores e presentes. Mas por força dessa faculdade de conjecturar, a mente passa por todas as premissas e tira conclusões num tempo muito curto, a ponto de pensar que isso aconteceu instantaneamente. Por meio desta faculdade, certas pessoas advertem sobre coisas sérias que vêm a acontecer.

Estas duas faculdades – coragem e pressentimento – devem ser necessariamente muito fortes nos profetas. Quando o Intelecto Ativo emana sobre eles, essas duas

faculdades se fortalecem muito mais, ao ponto de chegarem ao que tu já sabes: de um homem sozinho ter a coragem de se apresentar com seu cajado perante um grande rei a fim de exigir que este liberte um povo da escravidão imposta por ele, sem temor e sem medo. Isso aconteceu (a Moisés) porque Deus havia dito a ele que “Certamente estarei contigo” (Êxodo 3:12). Esse estado também varia entre os profetas, mas é indispensável, conforme foi dito a Jeremias: “Não temas diante deles” (Jeremias 1:8) e “não desanimes diante deles… Eis que hoje te ponho como cidade fortificada” (ibid. 1:17-19). A Ezequiel foi dito: “Não os temas nem temas suas palavras” (Ezequiel 2:6). Assim, tu encontras que todos eles – que a paz esteja com eles! – eram dotados de muita coragem e, devido ao grande desenvolvimento da faculdade de conjecturar, eles prediziam prontamente o futuro. E nisto também eles diferiam uns dos outros, como tu sabes.

Saibas que os profetas verdadeiros indubitavelmente tinham percepções investigativas de tal natureza, que uma pessoa não é capaz de conceber as causas que fazem surgir este conhecimento somente por meio de investigação, como quando dizem coisas que não seria possível dizê-las somente através de mera conjectura e intuição. Com efeito, é esta mesma inspiração que emana sobre a faculdade da imaginação que a aperfeiçoa a ponto de sua ação chegar a predizer o que vai acontecer no futuro. Ela perceberá isto como se fossem coisas que os sentidos perceberam e foram dos sentidos até a faculdade imaginativa. É isso também o que leva a faculdade racional à perfeição a ponto de sua ação chegar a conhecer a realidade das coisas, e parecerá a ela como se essa percepção tivesse obtido as coisas por meio de proposições de investigação. Esta é a verdade que admite quem aspira um julgamento imparcial, pois todas as coisas atestam e provam umas às outras.

Isso é bem mais propício que aconteça com a faculdade racional, dado que a emanação do Intelecto Ativo emana, na realidade, diretamente sobre esta e a fará passar ao ato. Da faculdade racional chega a emanação à faculdade imaginativa. Como, então, a faculdade imaginativa chega a tal estado de perfeição, a ponto de perceber coisas que não chegaram anteriormente através dos sentidos, se o mesmo não for atingido pela faculdade racional, ou seja, de ela perceber o que

percebe não por meio de premissas, de conclusão lógica e de reflexão?

Este é o significado verdadeiro da profecia e estas são as opiniões que caracterizam o ensinamento profético. Se eu disse de modo condicional “os profetas verdadeiros” foi para diferenciar de pessoas da terceira classe que não possuem noções racionais nem sabedoria, mas somente imaginação e opiniões errôneas. E quero dizer também que o que estes percebem podem ser talvez vestígios de ideias que eles tiveram, e os vestígios ficaram em suas imaginações com tudo mais da faculdade imaginativa, e quando esqueceram várias imaginações e as cancelaram, ficaram somente vestígios daquelas ideias, que apareceram a eles e, assim, pensaram ser algo novo que veio de fora. Eu os comparo a uma pessoa que tem milhares de animais em casa, e todos foram retirados da casa, com exceção de um, e quando aquela pessoa ficou sozinha com aquele animal, imaginou que ele entrou com ela na casa, mas não foi assim, pois o animal não havia saído. Este é um dos lugares com erros mais perniciosos. Quantos entre os que buscam o discernimento se perderam por causa disso! Por isso, tu encontras pessoas que verificam suas ideias por meio de sonhos e pensam que o que viram no sono difere da ideia que acreditavam ou ouviram no estado de vigília. Por isso, não se deve dar atenção a quem sua faculdade racional não seja perfeita e não tenha chegado à perfeição da investigação. Pois aquele que chegou à perfeição da investigação é quem pode obter outros conhecimentos superiores quando o Intelecto Divino emana sobre ele, e este é o profeta verdadeiro. E isto foi claramente dito: venavi levav chochmá (Salmos 90:12), ou seja, o profeta verdadeiro é um coração pleno de sabedoria. Isto tu também deves saber.

CAPÍTULO 39

A Torá de Moisés é única e jamais será substituída

Após termos falado da essência da profecia e definirmos a sua realidade, e explicarmos que a profecia de Moisés, nosso mestre, se distinguiu das dos demais profetas, diremos que somente esta percepção tem como consequência o chamado da Torá. Pois semelhante a esta chamada por Moisés, não antecedeu nenhuma por parte de alguém que conhecemos de Adão até ele e não houve como esta por nenhum dos nossos profetas. Assim, é um princípio fundamental da nossa Torá que jamais haverá outra. Portanto, na nossa opinião, não houve nem haverá outra Torá a não ser a de Moisés, nosso mestre.

A explicação disso, conforme os Livros dos Profetas e a tradição, é que nenhum dos profetas que antecederam Moisés, nosso mestre – como os patriarcas, Sem, Éber, Noé, Matusalém e Enoque – jamais disse a um grupo de homens que "Deus me enviou a vós e ordenou-me que dissesse isso ou aquilo, vos proibiu de fazer tal coisa e vos ordenou fazer tal coisa". Isto é algo que nem o texto da Torá e nem a tradição verdadeira nos relata. Pelo contrário, a revelação Divina veio a eles e só, conforme explicamos.[264] Aquele que recebeu mais fortemente a inspiração, como Abrahão, por exemplo, reunia as pessoas e as chamava por meio do estudo e do direcionamento à verdade que ele alcançara e, assim, instruía-as mostrando-lhes, por meio de provas de investigação, que há no Universo um Deus e que Ele criou tudo que está fora Dele, e que não se deve adorar a figura dos astros nem qualquer coisa criada. Ele inculcava isso nas pessoas atraindo-as com belos discursos e por sua benevolência, mas jamais lhes disse que "Deus me enviou a vós e me ordenou ou proibiu tal ou tal coisa". Mesmo quando lhe foi ordenada a circuncisão – a ele, a seus filhos e a quem estava a ele vinculado[265] – , ele os circuncidou mas não clamou a eles, por meio de um apelo profético, para que fizessem o mesmo. Tu entendes o que está escrito na Torá a respeito dele: "Porque o conheci" (Gênesis 18:19). Eis que está claro que ele procedia somente mediante uma ordem.

Isaac, Jacob, Levi, Kehat e Amram se dirigiam às pessoas da mesma forma. Por isso os Sábios dizem que os profetas que antecederam Moisés, como o tribunal de Éber, o tribunal de Matusalém e a escola de Matusalém – que a paz esteja com eles! –, eram profetas que instruíam as pessoas como preceptores, instrutores e guias, mas que jamais disseram que “o Eterno me disse: Fale aos filhos de fulano”.

Assim foi antes de Moisés, nosso mestre. Quanto a Moisés, tu sabes o que lhe foi dito e o que todo o povo disse a ele: “Neste dia vimos que Deus fala com o homem” (Deuteronômio 5:21). Quanto a todos os nossos profetas que vieram depois de Moisés, nosso mestre, tu sabes de que maneira eles se expressaram em todas as suas relações e que se apresentaram como predicadores que clamavam às pessoas para observar a Lei de Moisés, ameaçando aqueles que se mostravam rebeldes e assegurando recompensa a quem se esforçava em segui-la, e nós acreditamos que sempre será assim – como em “Não está nos céus” (ibid. 30:12) e “a nós e a nossos filhos para sempre” (ibid. 29:28) – e assim deve ser, pois quando uma coisa é a mais perfeita possível em sua espécie, todas as outras coisas da mesma espécie podem vir a ter apenas uma perfeição menor, seja por passar da medida certa, seja por não alcançá-la. Por exemplo, se uma complexidade balanceada implica o maior balanço possível em uma espécie, qualquer complexidade que saísse deste balanceamento pecaria por falta ou por excesso. O mesmo ocorre com a Torá, que Ele declarou ser balanceada,[266] ao dizer “estatutos e juízos tão justos” (ibid. 4:8), e tu bem sabes que tsadikim (“justos”) significa “balanceados”.[267] Com efeito, as práticas religiosas não são um fardo nem um excesso – como o monasticismo e seu modo de vida ascético e errante – e nem uma característica defeituosa[268] que conduz à gula e à depravação, que diminuem a perfeição dos seres humanos em sua moral e nos estudos, tal qual todas as leis religiosas dos povos antigos. Quando falarmos neste tratado sobre as razões[269] das leis de Moisés, ser-te-á esclarecido o balanceamento[270] da Torá e sua sabedoria, que devem ser esclarecidos, e por que foi dito que “a Torá do Eterno é perfeita” (Salmos 19:8). Quem afirma que ela impõe um grande e pesado fardo e causa tormentos comete um erro de julgamento. Mostrarei que seu jugo é leve aos olhos dos “perfeitos”, e por isso foi dito: “qual é a coisa que o Eterno, teu Deus, pede de ti?” (Deuteronômio

10:12) e também: “Por acaso fui um deserto ou uma terra coberta de trevas para Israel?” (Jeremias 2:31) – e tudo isso certamente se refere às pessoas virtuosas. Quanto aos ímpios, violentos e déspotas, esses consideram a coisa mais nociva e difícil possível que haja um juiz que impeça o despotismo, assim como aqueles que são dominados por paixões ignóbeis cuja coisa mais difícil é impedi-los de se deixarem abandonar livremente à depravação e de incorrer em castigo quem o faz livremente. Assim também, toda pessoa depravada considera um fardo o impedimento do mal que ela comete de acordo com sua corrupção moral. Portanto, não se deve medir a facilidade ou dificuldade da Torá de acordo com a paixão de pessoas ímpias, vis e de moral depravada, e sim pelos padrões de uma pessoa íntegra, pois a intenção da Torá é que todos as pessoas sejam assim. Somente esta Torá é chamada de Lei Divina. Todas as outras nada mais são do que regimes políticos, como as leis dos gregos e as tolices dos sabeus e de outros povos. São obras de seres humanos políticos, não de profetas, conforme já expliquei diversas vezes.

CAPÍTULO 40

O ser humano é um ser social. Diferenças entre a legislação feita pelos seres humanos e a Torá transmitida pela profecia

Já foi claramente explicado que o ser humano é um ser social em sua natureza, e que esta exige que ele viva em sociedade. Ele não é como os outros seres cuja reunião em sociedade não é uma necessidade. Devido à complexidade da espécie humana – que, como sabes, é a mais complexa das espécies –, as diferenças entres seus indivíduos são tão variadas, que quase não se encontra dois indivíduos em harmonia em qualquer uma de suas virtudes, como tampouco duas figuras exatamente semelhantes. A causa disso é a diferença de composição que produz uma diferença nas respectivas matérias e, assim, diferenças nos acidentes que acompanham a forma, pois cada uma das formas naturais possui acidentes peculiares que a acompanham e que diferem dos acidentes que acompanham a matéria. Uma variação tão grande, de indivíduo a indivíduo, não é encontrada em nenhuma espécie animal; pelo contrário, a diferença entre os indivíduos de cada espécie é pequena, com exceção do ser humano. Com efeito, pode-se encontrar dois indivíduos tão diferentes em suas qualidades morais, que se diria que pertencem a duas espécies. Por exemplo, pode-se encontrar um indivíduo tão cruel, a ponto de degolar seu filho pequeno na violência de sua cólera, como um cuja misericórdia é tão grande que ela o impede até de matar um mosquito ou inseto – e o mesmo acontece com a maioria dos acidentes.

Ora, posto que a espécie humana, por natureza, comporta esta variação em seus indivíduos e devido ao fato de a vida social ser necessária à sua natureza, segue que é absolutamente impossível que uma sociedade se reúna sem um guia que regimente a medida das ações dos indivíduos, suprindo o que é escasso e moderando o que é excessivo, e que possa prescrever as ações e os caminhos morais que todos devem praticar continuamente, de modo que a variedade natural seja superada pela grande harmonia convencionada e a sociedade se mantenha em boa ordem. Por isso, digo que mesmo que a Torá não seja natural,

ela entra na categoria do natural. Portanto, para conservar a espécie humana – uma vez que sua existência era de Sua vontade –, a sabedoria Divina colocou na natureza dela que seus indivíduos possuíssem a faculdade de governar.

Alguns indivíduos – como os profetas e os legisladores – foram inspirados por este regime, e entre estes há aqueles que possuem a faculdade de impor às pessoas praticar o que foi prescrito pelos dois que indicarei a seguir e fazer passar ao ato.[271] Os dois são: o governador, que adota a lei do legislador e aquele que confirma a profecia ao adotar a lei do verdadeiro profeta, seja em sua totalidade, seja em parte. Se ele adotar uma parte e abandonar a outra será por ser isso mais fácil para ele ou para iludir e fazer crer que essas coisas vieram a ele por revelação Divina, e não tomadas de outro. E isto será por inveja. Pois pode ser que essa pessoa se deleite com certa perfeição, fique aficionado a ela, deseje-a e queira que as pessoas pensem que ele possui essa perfeição, apesar de ele saber que não a possui. Essas são aquelas pessoas que se vangloriam de um poema alheio e o atribuem a si mesmas, como já ocorreu com algumas obras dos sábios e com detalhes de várias ciências, que caíram nas mãos de uma pessoa invejosa e preguiçosa, que se arrogou tê-las inventado. Isto aconteceu com a perfeição profética, pois encontramos certos homens que se arrogaram profetas e disseram coisas que jamais lhes foram reveladas por Deus, como Tsidkia ben Kenaana (1 Reis 22:11-24), assim como encontramos outros que atribuíram a si a profecia e disseram coisas que, sem dúvida, foram ditas por Deus – ou seja, que vieram por meio de revelação –, mas a outros, e eles as atribuíram a si e se vangloriaram delas, como Chanania ben Azur (Jeremias 28:1-5).

Isto é reconhecido e distinguido muito claramente, mas te explicarei, a fim de que nada fique obscuro e tenhas um critério pelo qual possas distinguir entre os dois regimes de leis convencionadas – os da Torá Divina e os que vêm dos seres humanos que usurpam as palavras dos profetas, afirmando e atribuindo-as a si próprios. No tocante às leis cujos autores declararam explicitamente serem obras de sua reflexão, essas não carecem de provas, pois quando o adversário concorda, a prova é inútil. Mas quero fazer-te conhecer os regimes que são proclamados como proféticos, dos quais uma parte são realmente proféticos – ou seja, Divinos –, outra parte são legislativos e uma outra são plagiados.

Se tu encontrares uma lei cuja total finalidade e toda a intenção de quem a criou e calculou seus efeitos não é outra senão manter o Estado e seus assuntos em boa ordem, de modo a evitar injustiça e violência, sem se dirigir às coisas de investigação nem se direcionar ao aperfeiçoamento da faculdade racional e sem se preocupar se as opiniões são corretas ou errôneas, mas, pelo contrário, seu único objetivo são as relações mútuas entre as pessoas e fazer com que estas obtenham certa felicidade imaginada conforme a opinião do legislador – saibas que esta lei é puramente legislativa e, conforme explicamos, seu autor pertence à terceira classe, ou seja, é daqueles que possuem somente a perfeição da faculdade imaginativa.

Mas quando encontrares uma lei cujas disposições visam a melhoria dos interesses corporais bem como a da fé – conforme exposto acima –, esforçando-se, antes de mais nada, em conceber princípios verdadeiros sobre Deus e sobre os anjos, com a intenção de tornar as pessoas sábias e inteligentes, e despertá-las para que conheçam toda a realidade em sua condição verdadeira – saibas que este regime vem de Deus e que esta lei é Divina.

Contudo, deverás ainda averiguar se quem proclamou essa lei que lhe foi revelada é uma pessoa íntegra ou uma pessoa que se vangloria de um discurso que falsamente atribui a si mesma. Para obter essa comprovação é necessário examinar a integridade dessa pessoa, analisar as suas ações e considerar a sua conduta. O critério mais importante é a distância que ela mantém dos prazeres físicos e o nível de seu desprezo por eles, pois este é o primeiro grau dos homens de ciência e, por mais forte razão, dos profetas, particularmente no que concerne àquele sentido que é uma vergonha para nós, como indicou Aristóteles, que é a sujeira da coabitação. Por isso, Deus denuncia todo aquele que diz receber uma profecia, para que a verdade seja esclarecida a quem a busque e para que as pessoas não se desviem e não sejam induzidas ao erro. Vês os exemplos de Zedekias (Tsidkia ben Masseia) e Acabe (Achav ben Colaia), que alegaram ser profetas e as pessoas os seguiram, e eles proclamaram discursos proféticos

revelados a outros e se entregaram ao ignóbil prazer venéreo, a ponto de cometerem adultério com as mulheres de seus amigos e partidários, até que Deus os desmascarou, assim como mostrou a vergonha de outros, e o rei da Babilônia os queimou, como disse Jeremias claramente: “E por causa deles será formulada uma maldição por todos os exilados de Judá que estão na Babilônia, dizendo: O Eterno te faça como a Zedequias e como a Acabe, os quais o rei de Babilônia assou no fogo, porque fizeram insensatez em Israel, cometendo adultério com as mulheres de seus próximos e anunciando falsamente em Meu nome palavras que não lhes mandei. Eu o sei e sou testemunha disso – diz o Eterno” (ibid. 29:22, 23). Compreendas bem a intenção disto!

CAPÍTULO 41

Definição de visão profética e sonho profético

Não preciso te explicar o que é um sonho. Quanto à visão (mar’e), como em “Me faço conhecer a ele em visão” (Números 12:6) – designada pelo nome de “visão profética” e chamada também de “mão do Eterno” e machazê –, é um estado de agitação e temor que acompanha o profeta quando está acordado, conforme exposto em Daniel: “Fiquei só, apreciando esta visão espantosa. Fiquei sem energia, empalideceu meu semblante com a palidez da morte, e me faltaram forças” (Daniel 10:8) e “… caí num profundo sono, com meu rosto encostado no solo” (ibid. 10:9). Quando o anjo se dirige a ele e o levanta, tudo isso se passa na visão profética. Num estado como este, os sentidos param de funcionar e uma emanação vem à faculdade racional e emana dela sobre a faculdade imaginativa, de modo que ela chega à sua perfeição e realiza a sua atividade.

Às vezes, a revelação começa por uma visão profética; após esta agitação e forte emoção, por causa da perfeição da atividade da faculdade imaginativa, vem então a revelação verdadeira. Foi isso que ocorreu com Abrahão, conforme foi dito no começo da seguinte revelação: “… a palavra do Eterno manifestou-se a Abrão numa visão” (Gênesis 15:1), e no final foi dito: “… um sono pesado caiu sobre Abrão” (ibid. 15:12), e depois disso: “E disse (Deus)…” (ibid. 15:13).

Saibas que todos os profetas mencionados que receberam uma revelação, alguns a atribuem expressamente a um anjo e alguns a atribuem a Deus, mesmo que indubitavelmente tenha sido por intermédio de um anjo. Os Sábios disseram isto explicitamente ao dizerem que no caso de “E o Eterno disse a ela (Rebeca)” (ibid. 25:23) foi por intermédio de um anjo.[272] Saibas que toda vez que uma passagem das Escrituras diz que um anjo disse alguma coisa a fulano ou que a palavra de Deus foi endereçada a sicrano, isto não foi de outra forma senão através de um sonho ou por meio de uma visão profética.

Os termos empregados nos Livros dos Profetas apresentam quatro modos de expressar como a palavra veio ao profeta.

O primeiro modo é quando o profeta diz explicitamente que o discurso veio de um anjo, especificando se foi num sonho ou por meio de uma visão.

O segundo modo é quando o profeta relata somente o discurso que lhe foi dirigido pelo anjo, sem dizer explicitamente se foi num sonho ou por meio de uma visão profética, apoiando-se no que é notoriamente conhecido, de que não há revelação a não ser em uma de duas maneiras: “Me faço conhecer a ele numa visão ou falo com ele num sonho” (Números 12:6).

O terceiro modo é quando o profeta não menciona nenhum anjo, mas atribui a palavra a Deus – que Ele disse –, mas diz explicitamente que lhe veio por meio de uma visão ou num sonho.

O quarto modo é quando o profeta diz simplesmente que Deus lhe falou ou que lhe ordenou agir e fazer tal coisa ou de falar de tal maneira, mas sem mencionar explicitamente um anjo ou um sonho, apoiando-se no que é notoriamente conhecido e estabelecido, de que a profecia e a revelação não vêm a não ser num sonho ou numa visão, e por intermédio de um anjo.

O primeiro modo é expresso em “E um anjo de Deus disse-me no sonho” (Gênesis 31:11); “E (um anjo de) Elohim falou a Israel em visões da noite” (ibid.

46:2); “E a palavra de (um anjo de) Elohim veio a Bilam de noite” (Números 22:20); “E o anjo do Eterno disse-lhe” (ibid. 22:32). “E (um anjo de) Elohim disse a Bilam” (ibid. 22:12).

Em relação ao segundo modo, aparece em “E (um anjo de) Elohim disse a Jacob: Levanta-te, sobe a Bet-El” (Gênesis 35:1); “E (um anjo de) Elohim disse-lhe: Teu nome é Jacob” (ibid. 35:10); “E um anjo do Eterno chamou-o dos céus” (ibid. 22:11); “E um anjo do Eterno chamou a Abrahão pela segunda vez” (ibid. 22:15); “Então (um anjo de) Elohim disse a Noé” (ibid. 6:13) “Então (um anjo de) Elohim falou a Noé” (ibid. 8:15).

Um exemplo do terceiro é “… a palavra do Eterno manifestou-se a Abrão numa visão” (ibid. 15:1).

Em relação ao quarto modo, aparece em “E o Eterno disse a Abrahão” (ibid. 18:13); “E o Eterno disse a Jacob: Volta à terra de teus pais” (ibid. 31:3); “E o Eterno disse a Josué” (Josué 5:9); “E o Eterno disse a Gideão” (Juízes 7:2).

E é assim que os profetas se expressam geralmente: “E o Eterno me disse” (Deuteronômio 2:2);[273] “E a palavra do Eterno veio a mim” (Ezequiel 30:1); “a palavra do Eterno veio” (2 Samuel 24:11); “E eis que veio a ele a palavra do Eterno” (1 Reis 19:9); “quando a palavra do Eterno veio expressamente” (Ezequiel 1:3); “Ao lhe falar pela primeira vez, o Eterno disse a Oseias” (Oseias 1:2); “E pousou sobre mim a mão do Eterno” (Ezequiel 37:1). Há muitos exemplos desta espécie.

Tudo que se apresenta no formato desses quatro modos é uma profecia, e quem a pronuncia é um profeta. Mas, quando é dito que “Elohim veio a uma determinada pessoa no sonho da noite”, isto absolutamente não é uma profecia, e esta pessoa não é um profeta. Com efeito, o significado disso é apenas que veio a esta pessoa um aviso da parte de Deus e é declarado a nós que este aviso veio num sonho. Assim, do mesmo modo que Deus faz com que tal pessoa fique em movimento para salvar outra pessoa ou para destruí-la, também faz que ocorram coisas que Ele quis que ocorressem através de sonho. Pois não temos um pingo de dúvida que Labão, o arameu era um malvado completo e, ainda por cima, um idólatra, e Avimélech, que apesar de ser um homem bom para seu povo, nosso pai Abrahão disse sobre a cidade e o reino dele que “… certamente não há temor de Deus neste lugar” (Gênesis 20:11), e assim mesmo foi dito sobre cada um deles – ou seja, Labão e Avimélech – que “E veio a palavra de (um anjo de) Elohim a Avimélech no sonho de noite” (ibid. 20:3) e “E (um anjo de) Elohim veio a Labão no sonho da noite” (ibid. 31:24). Saibas isto e observe a diferença entre as expressões “Elohim veio” e “Elohim disse” e entre “no sonho da noite” e “em visões da noite”, pois com Jacob é dito que “E Elohim falou a Israel em visões da noite” (ibid. 46:2) e com Labão e Avimélech é dito que “Elohim veio… no sonho da noite”. Foi por isso que o Onkelos traduziu o versículo sobre Jacob como Veamar lê memar min codam Hashem (“E veio a palavra de diante de Deus”, assim como não utilizou as palavras veitgueli Hashem (“E Deus se revelou”) sobre esses dois últimos.

Saibas que, às vezes, quando é dito “E o Eterno disse a fulano” e esta pessoa não era um profeta nem jamais recebera uma revelação, que isso foi comunicado a ela por intermédio de um profeta, como em “e (Rebeca) foi consultar o Eterno” (ibid. 25:22), os Sábios[274] esclarecem que ela fora “à casa de estudos de Éver” e que “e o Eterno disse a ela” (ibid. 25:23) fora por intermédio dele. E há quem diga que “E o Eterno disse a ela” fora por intermédio de um anjo, pois o profeta é chamado de anjo, conforme explicaremos, ou vem indicar que um anjo veio a Éver nesta profecia ou então que, em todo lugar em que há um discurso atribuído simplesmente a Deus, ele aconteceu por intermédio de um anjo, incluindo todos os profetas,[275] conforme explicamos.

CAPÍTULO 42

Toda vez que é dito na Bíblia Hebraica que alguém viu um anjo trata-se de um sonho profético ou visão profética

Já explicamos que sempre que é mencionada a aparição ou alocução de um anjo trata-se somente de uma visão profética ou sonho, não importando se isso tenha sido declarado expressamente ou não, conforme havíamos dito anteriormente. Saibas isto e entendas bem! Não faz qualquer diferença se estava escrito, no início, que a pessoa viu um anjo ou que ele pareceu primeiramente como um ser humano e, depois, ficou comprovado tratar-se de um anjo. Saibas que, desde o início daquela situação, certamente se tratava de uma visão profética ou de um sonho profético, pois, nesses casos, acontece de o profeta ver Deus falando com ele, conforme explicarei, mas ora ele vê um anjo falando com ele, ora ele ouve alguém falando mas não vê quem e ora ele vê uma figura humana falando com ele e, mais tarde, fica claro que quem falou era um anjo. Nesse tipo de profecia, ele indica que viu um indivíduo fazendo ou falando e depois ficou sabendo que era um anjo.

Este grande princípio é professado por um dos Sábios – Rabi Chiya, o Grande, o maior deles –, a respeito da seguinte passagem da Torá: “E o Eterno apareceu-lhe (a Abrahão) junto a Elonê Mamré…” (Gênesis 18:1-2), na qual foi dito que, a princípio, parecia significar que Deus havia aparecido a ele e, depois, ao explicar a forma daquela aparição, foi dito que, inicialmente, ele vira três homens, e aí aconteceu o que aconteceu e foi dito o que foi dito. O autor desta interpretação pontuou que as próprias palavras de Abrahão “Meu Senhor, se encontrei graça em teus olhos, rogo-te que não passes de teu servo” (ibid. 18:3) foram também palavras que Abrahão falou na visão profética a um deles, e de acordo com o Rabi Chiya, “Ao maior deles ele falou”.[276] Saibas este assunto também, pois é um segredo profundo.

Digo o mesmo sobre o relato de Jacob em que “e lutou um homem com ele” (ibid. 32:25). Isso foi numa revelação profética, pois foi dito claramente ao final que se tratava de um anjo, e é exatamente como no relato de Abrahão, que aborda resumidamente que “o Eterno apareceu-lhe” e depois é explicado como isso aconteceu. Assim também a respeito de Jacob em “e encontraram-no anjos de Deus” (ibid. 32:2), onde depois disso é explicado o que ocorreu no momento em que “se encontraram”, e é dito que ele enviou mensageiros a Esaú e, depois de ter agido e feito tal e tal coisa, “Jacob ficou só” (ibid. 32:24). Estes são os mesmos anjos de Deus citados no início “e encontraram-no anjos de Deus”, de modo que a luta e todo o diálogo em seguida aconteceram numa visão profética.

Assim também, toda a história que acontece com Bilam no “caminho” (Números 22:22-23) e tudo que foi dito pela jumenta aconteceu numa visão profética, pois no final foi dito expressamente que o “anjo do Eterno” (ibid. 22:31-33) falou com ele.

Digo isso também a respeito das palavras no Livro de Josué “levantou seus olhos e viu, e eis que um homem estava de pé diante dele” (Josué 5:13) de que isso foi numa visão profética, pois no final foi dito claramente que ele era “comandante do Exército do Eterno” (ibid. 5:14).

Quanto à passagem “E um enviado do Eterno subiu de Guilgal (…) E quando o enviado do Eterno disse estas palavras a todos os filhos de Israel…” (Juízes 2:1-4), os Sábios disseram explicitamente que esse “mal’ach do Eterno” era Pinchás, e disseram: “No momento em que a Shechiná estava sobre ele, Pinchás se assemelhava a um anjo do Eterno.”[277]

Já explicamos que o termo mal’ach é um homônimo e que o profeta também é chamado de mal’ach, como em “e mandou um mal’ach (“anjo”) e nos tirou do

Egito” (Números 20:16), “E Ageu, o mal’ach (“mensageiro”) do Eterno, falou segundo a palavra do Eterno” (Ageu 1:13) e “Eles, porém, zombavam dos mal’achim (“mensageiros”) de Deus” (2 Crônicas 36:16).

Assim também, quando Daniel disse que “Gabriel, o homem que eu avistara na visão anterior, acercou-se de mim, voando, por volta da hora da oblação da tarde” (Daniel 9:21) – tudo isto sucedeu numa visão profética. E que não venha à mente a ideia que se pode ver um anjo ou ouvir suas palavras de outra forma senão numa visão ou sonho profético, pois já fora dito anteriormente que “Me faço conhecer a ele numa visão ou falo com ele em sonhos” (Números 12:6), e das passagens que acabo de citar obterás a prova para outras passagens que não mencionei.

Do que havíamos dito anteriormente – de que a profecia requer necessariamente uma preparação e de que o termo mal’ach é um homônimo –, e pelo fato de Hagar, a Egípcia, não ser uma profetiza, assim como Manôach e sua esposa, tu entendes que as palavras que eles ouviram ou que vieram às suas mentes eram algo semelhante a uma Bat Col – algo que os Sábios mencionam frequentemente e que designa uma situação relacionada a uma pessoa que não foi devidamente preparada, e o que induz ao erro é somente o fato de ser um homônimo.[278] É precisamente este princípio que nos leva a solucionar a maioria das dúvidas em relação à Torá. Considere bem que “E achou-a (a Hagar) o anjo do Eterno sobre a fonte” (Gênesis 16:7) é semelhante a “E encontrou-o (a José) um homem, e eis que estava perdido no campo” (ibid. 37:15) – e todos os midrashim dizem que esse homem era um anjo.

CAPÍTULO 43

A linguagem dos profetas

Já explicamos em nossas obras, que os profetas profetizam por meio de parábolas. O profeta vê uma coisa numa parábola e, às vezes, o significado da parábola lhe é explicado nessa mesma visão profética. É como uma pessoa que tem um sonho e, no próprio sonho, ela imagina que acordou, relatou o sonho a outra pessoa e esta lhe explicou o seu significado – e tudo isso dentro do mesmo sonho. Isso é chamado de “sonho interpretado dentro do sonho”.[279] Há também sonhos cujo significado é descoberto após o despertar. Assim também, há visões proféticas cujo significado é explicado na própria visão profética, como fica evidente a respeito de Zacarias que, após ter apresentado certas parábolas, disse: “… Voltou o anjo que falava comigo e me despertou como se desperta alguém de seu sono, e perguntou-me: Que vês?…” (Zacarias 4:1-2) – e ele então explicou a parábola.

O mesmo é claro a respeito de Daniel que “teve um sonho que trouxe visões à sua mente, enquanto se revolvia no leito” (Daniel 7:1). Após ter relatado todas as parábolas e expressado o estado de inquietude em que se encontrava devido a não as compreender, ele perguntou finalmente ao anjo que naquela mesma visão lhe ensinou a interpretação: “Aproximei-me de um dos que ali estavam e solicitei que me mostrasse a realidade que continham as visões. Ele assim me falou, dando-me a conhecer a interpretação do que minha visão me mostrara” (ibid. 7: 16). Após ter dito que “teve um sonho”, chamou-o de “visão” (chazon), pois, como ele disse, um anjo lhe explicou num sonho profético. Mais adiante é dito que “eu, Daniel, fui acometido por nova visão, posterior à que já me havia ocorrido no princípio” (ibid. 8:1). É claro que chazon é derivado do verbo chazá, assim como mar’e (visão) é derivado de raá, sendo que esses dois verbos têm o significado de “ver”. Portanto, não há diferença entre mar’e, machaze e chazon. Não há um terceiro caminho de profecia além dos dois citados explicitamente na Torá em “Me faço conhecer a ele numa visão ou falo com ele em sonhos” (Números 12:6), porém eles podem ser em diferentes graus, conforme será explicado. Não obstante, há várias parábolas proféticas cujos significados não

foram explicados na visão profética, mas que, depois de despertar, o profeta reconhece sua intenção,[280] como, por exemplo, a dos cajados que Zacarias tomou numa visão profética (Zacarias 11:7).

Saibas que, assim como os profetas veem coisas cuja intenção é uma parábola – como o candelabro, as carruagens e as montanhas de Zacarias (Zacarias 4:2; 6:1-7), o rolo escrito (meguilá) de Ezequiel (Ezequiel 2:9), o muro aprumado de Amós (Amós 7:7), os “animais” de Daniel (Daniel 7 e 8), a caldeira fervente de Jeremias (Jeremias 1:13) e outras parábolas semelhantes cuja intenção é retratar certas ideias –, assim também eles veem coisas cuja intenção é indicar o nome daquilo que é visto pelo aspecto de sua etimologia ou homonímia, de maneira que a ação da faculdade imaginativa consiste em fazer ver algo que, de algum modo, tem um nome homônimo do qual uma de suas acepções conduz a outra coisa – o que também é um tipo de alegoria. Por exemplo, quando Jeremias disse makel shaked (“ramo de amendoeira”) (ibid. 1:11-12), a intenção era que ele deduzisse algo de um homônimo dessa palavra, e por isso é dito em seguida “Porque Eu shoked (“vigio”) para que seja cumprida Minha palavra” (ibid. 1:12) – não no sentido de “ramo” nem no sentido de “amendoeira”. O mesmo se deu com Amós ao ver um keluv káits (“um cesto com frutas do verão”), cuja intenção era que ele deduzisse algo relativo à conclusão de uma época, e por isso é dito em seguida “O kets (“fim”) chegou” (Amós 8:2).

Mais surpreendente do que isso é quando uma coisa é indicada por meio de um anagrama, apesar de não existir qualquer relação etimológica ou algo em comum entre os significados de ambos, como numa parábola de Zacarias na qual, durante uma visão profética, ele toma dois cajados e nomeia o primeiro de Nôam (“agradável”) e o segundo de Chobelim (“destruidores”) (Zacarias 11:7). O objetivo desta parábola era mostrar que, no seu primeiro estágio, a nação detinha a “graça” do Eterno, que a guiava e dirigia, e para ela era “agradável” obedecer a Deus, que Se regozijava disso, e Deus lhe propiciava tudo e a amava – como em “Ao Eterno glorificaste hoje para ser para ti Deus” e “o Eterno te separou hoje para ser para Ele um povo amado” (Deuteronômio 26:17-18) –, e quem a guiava e dirigia naquela época era Moisés e, depois, os profetas que o sucederam. Porém, num certo momento, a nação mudou de atitude e passou a ter aversão à

obediência a Deus, de modo que Deus passou a ter aversão dela, fazendo com que seus líderes fossem “destruidores” – como Jeroboão e Menashe –, e isto está de acordo com o sentido etimológico, pois o substantivo chovel tem a mesma raiz de mechabelim – como em “que destroem os vinhedos” (Cântico dos Cânticos 2:15) –, mas daí se deduz que o sentido de Chobelim nessa parábola de Zacarias era que “a nação tinha aversão da Torá, e Deus, dela”, e chegou-se a isso não por causa do significado de Chobelim, e sim do anagrama das letras CH-B-L[281] (de Chobelim) para B-CH-L[282] (de Bachal –”aversão” e “abominação”), como em “porque com eles Se impacientou Minha alma porquanto me odiavam” (Zacarias 11:8).

Por meio deste método surgiram coisas extraordinárias – que também são segredos –, como na Mercavá – ao usar termos como nechóshet, kelal, réguel, éguel e chashmal (Ezequiel 1:4-7) – e em outras passagens as quais, se segui-las com a tua mente e as examinares bem em cada passagem, ficar-te-á claro como este discurso.

CAPÍTULO 44

As formas de recepção profética

A profecia acontece somente por meio de uma visão ou sonho, conforme explicamos várias vezes e não repetiremos isso constantemente. Diremos agora que, quando o profeta é inspirado, às vezes ele vê uma parábola – como explicamos diversas vezes. Em certas ocasiões, ele crê ver Deus falando com ele numa visão profética – como em Isaías: "Ouvi a voz do Eterno, dizendo: A quem enviarei, quem há de ir por nós?" (Isaías 6:8). E outras vezes, ele vê e ouve um anjo falando com ele, e isto é muito frequente – como em "E um anjo de Deus disse-me no sonho" (Gênesis. 31:11); "E perguntei ao anjo que falava comigo (…) e o anjo retrucou-me: Não sabes o que são?" (Zacarias 4:5) e "Logo ouvi a voz de um sagrado servidor" (Daniel 8:13) – e isto é tão frequente que nem se pode enumerar todos os exemplos. Em outras vezes, o profeta vê uma pessoa humana falando com ele – como em Ezequiel: "… e avistei um homem que parecia ser de cobre (…) e me disse: Ó filho do homem!" (Ezequiel 40:3-4), depois de ter dito no início que "a mão do Eterno pousou sobre mim" (ibid. 40:1). Há vezes em que o profeta não vê qualquer figura, mas somente ouve as palavras dirigidas a ele na visão profética – como em Daniel: "Escutei uma voz humana vinda do meio do rio Ulai" (Daniel 8:16); como disse Elifaz: "ouvi então uma voz tranquila a dizer" (Jó 4:16) e como em Ezequiel: "… e ouvi uma voz que me falava" (Ezequiel 1:28), pois não era o que Ezequiel havia percebido na visão profética o que lhe falava, mas ele contou em detalhes toda a coisa estranha e extraordinária que declarou ter percebido, e começou a descrever o assunto e a forma da revelação e disse: "… e escutei Àquele que me falava" (ibid. 2:2).

Após termos falado sobre esta divisão, justificada pelos textos, direi que, às vezes, as palavras que o profeta ouve na visão profética são apresentadas por sua extremamente forte imaginação, como quando uma pessoa sonha que ouviu um grande trovão, um terremoto ou um raio, pois muitas vezes se sonha isto.

Há ocasiões nas quais ele ouve as palavras da visão profética como se fossem numa linguagem habitual e familiar, de modo que nada lhe é estranho. Isso fica claro no relato do profeta Samuel, pois quando Deus o chamou no momento de inspiração, ele pensou que quem o tinha chamado três vezes consecutivas fora Eli, o Sacerdote. Depois, a Escritura explica a razão disso e diz que, pelo fato de ele não saber ainda que a palavra de Deus se dirigia aos profetas daquela forma, isso o fez pensar que fora Eli, pois este segredo ainda não tinha sido revelado a ele: "E Samuel ainda não conhecia ao Eterno, e ainda não lhe tinha sido revelada a palavra do Eterno" (1 Samuel 3:7) –, ou seja, ele não sabia e ainda não lhe tinha sido revelado que era assim que se manifestava a "palavra do Eterno". Quando é dito que ele "ainda não conhecia ao Eterno", isso quer dizer que ele não tivera uma inspiração profética antes, uma vez que, a quem profetiza "Me faço conhecer a ele numa visão ou falo com ele em sonhos" (Números 12:6). A explicação do versículo conforme seu sentido será então: "E Samuel ainda não havia profetizado anteriormente, nem sabia que assim era a forma da inspiração profética." Saibas isto!

CAPÍTULO 45

Onze graus de percepção: dois de rúach hacódesh e nove de profecia

Depois de haver exposto, como introdução, o verdadeiro significado da profecia de acordo com a investigação e com o que foi exposto na nossa Torá, cabe enumerar a ti os diferentes graus de profecia segundo esses dois princípios. E saibas que nem todo aquele que se encontra em um dos graus da profecia é um profeta. Pelo contrário, os primeiros dois graus não são mais do que passos para se chegar à profecia, e quem alcança um desses graus não é considerado um profeta como os que mencionamos anteriormente, e se algumas vezes ele é chamado de profeta, isso se deve somente à certa generalização e à sua proximidade aos profetas.

Não sejas induzido ao erro a respeito desses graus encontrados nos Livros da Profecia em que um profeta é inspirado na forma de um desses graus e, depois, é declarado, a respeito deste mesmo profeta, que a revelação que ele teve foi na forma de outro grau, pois, a respeito dos graus que enumerarei, é possível que uma revelação venha ao profeta na forma de um grau, e outra revelação, em outro momento, venha a ele em um grau inferior ao da primeira. Pois, assim como um profeta não profetiza continuamente durante toda a sua vida, sem interrupção, e sim, pelo contrário, após profetizar por certo tempo, a inspiração profética o abandona em outros momentos, assim também é possível que ele profetize um certo tempo na forma de um grau superior e, depois, em outro momento, profetize em um grau inferior ao primeiro. É possível que ele alcance este grau elevado não mais do que uma vez em sua vida e, depois, seja privado dele, assim como é possível que conserve um grau inferior de inspiração, até que sua inspiração profética cesse completamente, uma vez que ela abandona todos os profetas necessariamente mais ou menos antes de sua morte, como ficou claro a respeito de Jeremias ao dizer: “para que se cumprisse[283] a palavra do Eterno proclamada pela boca de Jeremias” (Ezra 1:1) e conforme foi dito a respeito de David: “E estas são as últimas palavras de David” (2 Samuel 23:1). E isto pode ser concluído a respeito de todos os outros.

Após esta observação preliminar e introdutória, enumerarei os graus mencionados:

Primeiro grau

O primeiro passo para a profecia é quando uma ajuda Divina acompanha o indivíduo, coloca-o em movimento e o encoraja a realizar uma grande ação virtuosa e de grande valor – como salvar uma sociedade de pessoas virtuosas das mãos de pessoas malvadas, salvar uma pessoa muito virtuosa ou influenciar para o bem uma multidão de pessoas –, de tal modo que o indivíduo sinta em si mesmo algo que o impulsione e que o faça agir. Isto é denominado de "o espírito do Eterno" e é dito sobre o indivíduo que se encontra neste estado que "o espírito do Eterno repousou nele", "o espírito do Eterno o revestiu", "o espírito do Eterno descansou sobre ele", "e o Eterno estava com ele" ou outras expressões semelhantes. Este é o grau de todos os Juízes de Israel, sobre os quais foi dito de forma geral que "E quando o Eterno lhes suscitava Juízes, o Eterno estava com o juiz, Ele os livrava" (Juízes 2:18), e este é também o grau de todos os reis virtuosos de Israel. Isto é particularmente claro a respeito de alguns Juízes e reis, como em "Tendo o espírito de força do Eterno vindo sobre Jefté" (ibid. 11:29); a respeito de Sansão, "E o espírito do Eterno se apossou dele" (ibid. 14:19); "Ouvindo essas palavras, o espírito de Deus repousou sobre Saul" (1 Samuel 11:6); e é dito sobre Amassa, ao ser movido por rúach hacódesh[284] a ajudar David: "Então veio o espírito sobre Amassai, o capitão dos trinta, que disse: Nós somos teus, ó David, e contigo estamos, ó filho de Jessé! Paz! Paz para ti…" (1 Crônicas 12:18).

Saibas que este tipo de força manteve-se inseparável de Moisés, nosso mestre, após ter alcançado a maturidade, e por isso ele se sentiu impulsionado a matar o homem egípcio e a repreender o pecador entre os dois hebreus que brigavam.[285] Esta força era tão forte nele que, mesmo após ter fugido por causa do temor e ter chegado a Midiã como um estrangeiro, ao perceber a ocorrência de um ato de

injustiça, não pôde se conter e interrompeu, e, não podendo suportá-lo, “Moisés levantou-se e salvou-as” (Êxodo 2:17). Assim também, uma força similar acompanhava David desde que fora untado com o óleo da unção, como foi dito: “e o espírito do Eterno repousou sobre David daquele dia em diante” (1 Samuel 16:13), e por isso ele enfrentou corajosamente um leão, um urso e o filisteu.[286]

Este “espírito do Eterno” jamais inspirou essas pessoas a dizer uma palavra profética. Pelo contrário, essa força tão somente despertava em quem a recebia uma ajuda Divina que a impulsionava a executar uma determinada ação – não uma ação qualquer, mas sim, socorrer a um oprimido, a uma pessoa importante ou a uma sociedade, ou a realizar um ato que conduzisse a isso. Assim como nem todo aquele que teve um sonho verdadeiro era um profeta, tampouco se pode dizer sobre todo aquele ao qual lhe foi concedida uma ajuda Divina em algum assunto – como adquirir uma fortuna ou alcançar um objetivo particular –, que o “espírito do Eterno” o acompanhava, que “o Eterno estava com ele” e que ele fez isto graças ao “espírito de santidade” (rúach hacódesh). Dizemos isto somente sobre quem realizou uma ação nobre de enorme valor ou que conduziu a isto, como com relação à prosperidade gerada por meio de José na casa do egípcio,[287] que foi a primeira causa dos importantes acontecimentos que ocorreram em seguida, como é evidente.

Segundo grau

O segundo grau é quando o indivíduo sente que algo repousou nele, e uma força nova se apresenta sobre ele e o leva a falar e, então, ele profere palavras de sabedoria, louvores a Deus, palavras úteis de advertência ou discursos relativos ao regime político ou à Metafísica – e tudo isso em estado de vigília com os sentidos funcionando normalmente. A isto é chamado de “falar por rúach hacódesh”. Foi por meio deste tipo de rúach hacódesh que David compôs os Salmos, e Salomão, os Provérbios, o Eclesiastes e o Cântico dos Cânticos. Do mesmo modo, com este tipo de rúach hacódesh foram escritos os livros de Daniel, Jó, Crônicas e os outros Hagiógrafos. Por isso eles foram chamados de Ketuvim (“Escritos” ou “Hagiógrafos”), ou seja, por terem sido “escritos” através rúach hacódesh. Os Sábios disseram expressamente que “O Livro de

Ester foi ditado por rúach hacódesh”.[288] Sobre este rúach hacódesh, David disse: “O espírito do Eterno falou em mim, e a Sua palavra está na minha língua” (2 Samuel 23:2), ou seja, que foi isto que o fez pronunciar estas palavras. Nesta mesma classe estavam os 70 anciãos sobre os quais foi dito que “assim que pousou sobre eles o espírito, profetizaram naquele dia, e depois nunca mais” (Números 11:25), e o mesmo com Eldad e Medad (ibid. 11:26-29), e assim também todo sumo sacerdote que consultava o Urim e Tumim pertencia a esta classe – ou como os Sábios expressaram, “A Majestade Divina (Shechiná) repousava sobre ele e ele fala por rúach hacódesh”.[289]

Nesta classe incluía-se também Iachaziel ben Zechariáhu – sobre o qual foi dito nas Crônicas: “E o espírito do Eterno veio (…) no meio da congregação e disse: Atentai, ó toda Judá, moradores de Jerusalém, e o rei Iehoshafat. Assim vos disse o Eterno…” (2 Crônicas 20:14-15) –, assim como Zechariá ben Iehoiadá, o sacerdote – sobre o qual foi dito que “o espírito de Deus apoderou-se de Zecharia ben Iehoiada, o sacerdote, o qual se pôs em pé acima do povo e lhes disse: “Assim disse Deus” (ibid. 24:20) –, e também Azariáhu ben Oded – sobre o qual foi dito que “o espírito de Deus veio a Azariáhu ben Oded, que saiu ao encontro de Assá…” (ibid. 15:1-2) –, e assim todos sobre os quais as Escrituras se expressam desta maneira.

Tu deves saber que Bilam também pertencia a está categoria enquanto era bom. É isto que querem indicar as palavras “E o Eterno pôs a palavra na boca de Bilam” (Números 23:5), pois é como se estivesse dizendo que “ele falava pelo espírito do Eterno”, e foi neste sentido que ele falou de si mesmo: “Palavras daquele que ouve os ditos de Deus” (ibid. 24:4).

Devemos chamar a atenção de que David, Salomão e Daniel estavam nesta classe, e não na de Isaías, Jeremias, do profeta Natan, de Achiá, o shilonita e de seus semelhantes, porquanto eles – David, Salomão e Daniel – falavam e diziam tudo o que diziam somente por rúach hacódesh. Quanto ao que David disse:

“Disse o Deus de Israel, a rocha de Israel falou-me” (2 Samuel 23:3), deve-se entender que a aliança prometida por Deus fora transmitida a David por meio de um profeta – Natan ou outro profeta–, assim como em “E o Eterno disse a ela (Rebeca)” (Gênesis 25:23) e como nesta outra passagem: “Então o Eterno disse a Salomão: Porquanto houve isto em ti, e não guardaste a Minha aliança…” (1 Reis 11:11), que indubitavelmente é uma ameaça feita a ele por meio de Achiá, o shilonita, ou outro profeta. Do mesmo modo, quando “o Eterno apareceu a Salomão em Guivon em um sonho, de noite” (ibid. 3:5), não se tratava de uma profecia real, como esta: “… a palavra do Eterno manifestou-se a Abrão, numa visão, dizendo” (Gênesis 15:1) ou como “E Deus falou a Israel em visões da noite” (ibid. 46:2), nem como as profecias de Isaías e Jeremias que, mesmo que em cada um deles a revelação tenha vindo num sonho, na própria revelação lhes foi notificado que aquilo era uma profecia, sendo declarado a eles que se tratava de uma revelação de Deus. De todo modo, no final daquele relato sobre Salomão foi dito que “Salomão despertou, e eis que era um sonho” (1 Reis 3:15), assim como no segundo relato: “o Eterno tornou a aparecer a Salomão, como lhe havia aparecido em Guivon” (ibid. 9:2), e assim fica esclarecido que se tratava de um sonho. Este é um grau inferior a “falo com ele em sonho” (Números 12:6), pois aqueles que têm uma inspiração profética num sonho nunca chamam aquilo de sonho quando a profecia chega num sonho, e sim declaram assertivamente tratar-se de uma revelação Divina, tal qual Jacob, nosso pai, expressou-se ao despertar de seu sonho profético: ele não disse que era um sonho, mas sim, declarou assertivamente que “Certamente o Eterno está neste lugar” (Gênesis 28:16) e disse depois: “O Deus Todo-Poderoso apareceu a mim em Luz, na terra de Canaã” (ibid. 48:3), deixando claro que aquilo fora uma profecia, enquanto a respeito de Salomão foi dito que “Salomão despertou, e eis que era um sonho” (1 Reis 3:15).

De maneira semelhante, tu vês que Daniel declara que eles eram simplesmente sonhos, e apesar de ter visto neles anjos e ouvido palavras, ele os chamou de “sonhos” mesmo depois de compreender o que vira: “Numa visão noturna, o segredo foi revelado a Daniel” (Daniel 2:19); “ao acordar anotou o sonho”; “Em minha visão noturna deparei-me…”; “as visões de minha mente me perturbavam” (ibid. 7:1-2, 15) e “Estava obcecado pela visão, mas ninguém o percebeu” (ibid. 8:27). Este é indubitavelmente um grau inferior a “falo com ele em sonho” (Números 12:6) e, por esse motivo, toda a nossa nação concorda em

incluir o Livro de Daniel entre os Hagiógrafos e não entre os Livros dos Profetas. Por isso te fiz a observação de que esse tipo de visão profética que veio a Daniel e Salomão – embora eles tenham visto um anjo no sonho –, eles mesmos não consideraram que fosse uma profecia real, mas sim, um sonho que os fez conhecer a verdade de certas coisas. Portanto, isso está na categoria de quem fala por rúach hacódesh. Este é o segundo grau. E é por isso que na classificação dos Hagiógrafos não se estabelece diferença entre Provérbios, Eclesiastes, Daniel e os Salmos e os livros de Rute e Ester, pois todos foram escritos por meio de rúach hacódesh, e seus autores são chamados de profetas no sentido mais amplo do termo.

Terceiro grau

O terceiro grau é o primeiro grau entre os que dizem que “a palavra do Eterno me foi dirigida” ou outras expressões com significado semelhante. Neste grau, o profeta vê uma parábola num sonho com todas as condições que foram ditas acima a respeito da verdade da profecia e, no mesmo sonho profético, lhe é explicado o significado da parábola e a sua intenção – como na maioria das parábolas de Zacarias.

Quarto grau

O quarto grau é quando, num sonho profético, ele ouve palavras claras e distintas, mas sem ver quem as pronunciou – como aconteceu a Samuel na primeira revelação que veio a ele, conforme havíamos explicado.

Quinto grau

O quinto grau é quando uma pessoa fala com ele num sonho – como é dito numa das profecias de Ezequiel: “e avistei um homem (…) e me disse: Ó filho do homem!” (Ezequiel 40:3-4).

Sexto grau

O sexto grau é quando um anjo fala com ele num sonho – e esta é a condição da maioria dos profetas, como em "E um anjo de Deus disse-me no sonho" (Gênesis 31:11)

Sétimo grau

O sétimo grau é quando, num sonho profético, parece-lhe que Deus fala com ele – como com Isaías: "vi o Eterno (…) ouvi a voz do Eterno, dizendo: A quem enviarei?" (Isaías 6:1,8) e com Michaihu ben Imla: "Vi o Eterno" (1 Reis 22:19).

Oitavo grau

O oitavo grau é quando, numa visão profética, vem a ele uma revelação e ele vê uma parábola – como com Abrahão no "Pacto entre as Partes Entrecortadas" (Gênesis 15:9-10) –, pois essas parábolas são visões que vieram durante o dia, conforme foi declarado.

Nono grau

O nono grau é quando ele ouve palavras numa visão – como com Abrahão em "E a palavra do Eterno veio a ele, dizendo: Não será este o que vai te herdar…" (ibid. 15:4).

Décimo grau

O décimo grau é quando, numa visão profética, ele vê uma pessoa que fala com ele – como com Abrão em Elonê Mamré (ibid. 18:1) e Josué em Jericó (Josué 5:13).

Décimo primeiro grau

O décimo primeiro grau é quando, numa visão, ele vê um anjo que fala com ele – como com Abrahão no momento do sacrifício de Isaac. A meu ver, este é o mais alto grau alcançado pelos profetas, conforme testemunhado nos livros sagrados, após ter sido confirmado o que estabelecemos sobre a perfeição das qualidades racionais do indivíduo e conforme o que segue da investigação – mas excetuando-se Moisés, nosso mestre, da regra geral.

No tocante à possibilidade de um profeta ver numa visão profética como se estivesse ouvindo a palavra de Deus, isso é inverossímil, a meu ver, pois a força da faculdade imaginativa não alcança este ponto. Com efeito, não encontramos este estado nos demais profetas.[290] Por isso, é dito expressamente na Torá que "Me faço conhecer a ele numa visão ou falo com ele em sonhos" (Números 12:6), estabelecendo que a palavra está somente no sonho e que a visão está na união e emanação do Intelecto Ativo. Isso está expresso no dito elav etvadá ("Me faço conhecer a ele"), cujo verbo está na forma reflexiva (hitpael) derivada de iadá ("conhecer, saber"), não sendo dito expressamente aqui que se ouve a palavra de Deus numa visão.

Pelos textos que testemunham as palavras que o profeta ouviu – e foi esclarecido que foi por meio de uma visão –, eu digo por simples conjectura[291] que estas palavras foram ouvidas somente no sonho – e assim não pode ser numa visão –, e Deus faz com que o profeta imagine que Ele Se dirigiu a ele por meio de palavras. Tudo isso quando se vai pelo sentido literal.[292]

Não obstante, alguém poderia dizer que toda vez que tu encontras uma visão que se refere a ouvir a palavra dirigida a ele, trata-se inicialmente de uma visão, que depois passa a um sono profundo e que se torna um sonho, conforme explicamos a respeito das palavras “um sono pesado caiu sobre Abrão” (Gênesis 15:12), sobre as quais os Sábios disseram que “este era um sono profético”.[293] Então, toda vez que a palavra for ouvida, não importando de qual maneira, tratar-se-á de um sonho, como em “falo com ele em sonhos” (Números 12:6), enquanto numa visão profética não se percebe nada além de parábolas ou de comunicações que o intelecto faz conhecer de coisas de ciência semelhantes ao que é obtido pela investigação, conforme havíamos explicado.[294] Este é o significado das palavras “Me faço conhecer a ele numa visão” (ibid.). Conforme esta última interpretação, os graus da profecia serão portanto oito, e o mais elevado e perfeito de todos será, em termos gerais, aquele em que o profeta é inspirado por uma visão, ainda que seja uma pessoa que fala com ele, conforme explicamos.

Tu poderás levantar uma objeção e dizer: “Tu contas entre os graus da profecia aquele em que o profeta ouve palavras que lhe são dirigidas diretamente por Deus, como com Isaías e Miqueias. Como pode ser assim, se admitimos que o nosso princípio é que todo profeta ouve a palavra por intermédio de um anjo, com exceção de Moisés, nosso mestre, sobre quem foi dito que “Claramente falarei com ele” (Números 12:8)? Saibas, então, que o intermediário aqui é a faculdade imaginativa, pois somente num sonho profético ele ouve Deus falando com ele, enquanto Moisés, nosso mestre, escutava “de cima do tampo – dentre os dois querubins” (Êxodo 25:22), sem intermediação da faculdade imaginativa. Já explicamos no Mishnê Torá[295] os detalhes dessa profecia e explicamos que o significado de “claramente” (ou “boca a boca”) (Números 12:8) é “como fala um homem com seu companheiro” (Êxodo 33:11), e outras coisas além desta. Entendas isso, pois não há necessidade de repetir o que já foi dito.

CAPÍTULO 46

Os atos alegóricos que os profetas realizam numa profecia

A partir de um indivíduo pode-se concluir sobre todos os indivíduos de uma mesma espécie e saber assim que esta é a forma de cada indivíduo. Ao dizer isto, quero dizer que da forma de um dos relatos dos profetas pode-se concluir sobre todos os relatos da mesma espécie.

Após esta observação preliminar, saibas que, assim como uma pessoa vê em seu sonho que viajou a certo país, casou-se, ficou por lá certo tempo, teve um filho ao qual deu tal nome, e se encontrava em tal estado e tal circunstância –, do mesmo modo, as parábolas proféticas que aparecem ao profeta ou que lhe são mostradas numa visão profética – inclusive as ações que aquela parábola exige, as coisas que o profeta faz, os intervalos de tempo mencionados entre um ato e outro, conforme a parábola, e as mudanças de um lugar a outro –, tudo isso existe somente na visão profética e não são ações existentes aos sentidos exteriores. Algumas dessas coisas são relatadas nos Livros dos Profetas de modo geral, pois é sabido que aquilo ocorreu em estado de visão profética, não havendo pois a necessidade de repetir isso em cada detalhe da parábola e dizer que se tratava de uma visão profética – como em “E o Eterno me disse” onde não carecia declarar que era num sonho –, e não como o povo simples imagina, de que as ações, as mudanças de lugar e as perguntas e respostas ocorreram em estado de percepção dos sentidos, e não no decorrer de uma visão profética.

Mencionarei um exemplo sobre o qual ninguém se equivocará e acrescentarei outros da mesma espécie, e daqui tu poderás concluir sobre o que não foi mencionado.

Está claro e ninguém se equivocará sobre o que disse Ezequiel, de que "… quando eu estava sentado em minha casa tendo os anciãos de Judá à minha frente (…) e um vento me levantou entre a terra e os céus e me trouxe a Jerusalém, ante uma visão do Eterno" (Ezequiel 8:1-3), bem como de que "Levantei-me e dirige-me ao vale" (ibid. 3:23), tratavam-se simplesmente de visões Divinas, assim como com relação a Abrahão – "E o fez sair para fora" (Gênesis 15:5) – e como quando foi dito "e me colocou no meio de um vale" (Ezequiel 37:1), de que tudo isso também aconteceu em visões de Deus. Ezequiel mencionou naquela visão que fora conduzido a Jerusalém, expressando-se nesses termos: "… e quando olhei, eis que havia um buraco na parede. Então me disse: Ó filho do homem! Escava agora o muro. E quando o fiz percebi que havia uma porta" (ibid. 8:7-8). Assim como ele viu nas visões de Deus que fora ordenado a cavar no muro a fim de entrar e ver o que era feito ali, e que ele cavara – conforme mencionado nas mesmas visões de Deus – e entrara no buraco e vira tudo o que viu –, tudo isso ocorreu numa visão profética. Do mesmo modo, quando Deus diz a ele: "E tu (…) busca uma tábua de argila…", "Deita-te depois sobre teu lado esquerdo…", "Toma também para ti trigo, cevada…" (ibid. 4:1, 4 e 9) e "toma uma espada afiada…" (ibid. 5:1) – tudo isso ele viu numa visão profética na qual ele executou todas essas ações que lhe foram ordenadas. E longe de Deus fazer de Seus profetas motivo de riso e escárnio aos olhos dos tolos, e de os ordenar fazer atos insanos, pois no último caso citado, isso implicaria ordená-lo a desobedecer uma lei da Torá, uma vez que ele era um sacerdote e seria culpado de duas transgressões por cada canto[296] da barba ou da cabeça que ele raspasse. Mas tudo isso ocorreu somente numa visão profética.

Assim também, "Assim como, por três anos, andou meu servo Isaías desnudo e descalço" (Isaías 20:3) era somente em "visões de Deus". Apenas pessoas de razão débil acreditam que, em todas essas passagens nas quais o profeta conta que fora ordenado a fazer tal e tal coisa, ele as fez. O mesmo se aplica a Ezequiel, quando contou que fora ordenado a cavar um buraco no muro do Templo, em Jerusalém, enquanto estava na Babilônia, e é mencionado que ele realmente o cavou – "E quando o fiz" (Ezequiel 8:8) – e está claro que isso foi numa "visão de Deus". E assim também a respeito de Abrahão, quando "a palavra do Eterno manifestou-se a Abrão, numa visão, dizendo…" (Gênesis 15:1), e na mesma visão profética é dito que "E o fez sair para fora e disse: Olha

para os céus e conta as estrelas” (ibid. 15:6) – está claro que, na visão profética, ele sentiu ter sido transportado do lugar onde se encontrava até ver os céus e lhe ser dito “conte as estrelas”. E assim é o relato, como tu vês.

Digo o mesmo a respeito de Jeremias ao ser ordenado a esconder um cinto de linho no rio Eufrates, que ele esconde e, após muitos dias, ao voltar para buscá-lo, encontra-o putrefato e estragado (Jeremias 13:1-7). Todas essas parábolas ocorreram em visão profética, pois Jeremias jamais saiu de Israel para a Babilônia e viu o rio Eufrates.

O mesmo se aplica a Oseias com relação a “Toma para ti uma mulher promíscua e gera filhos provenientes de uma meretriz” (Oseias 1:2) e a todo o relato, incluindo o nascimento das crianças e os nomes dados – tudo isso aconteceu numa visão profética. Após ter sido dito explicitamente que se tratam de parábolas, não restou algo obscuro para supor que qualquer detalhe tenha acontecido na realidade, a menos que se diga que “Tudo isso se assemelha, para vós, com um documento selado…” (Isaías 29:11).

Da mesma forma, parece-me que o relato sobre Gideão e a “mecha de lã” e outra coisa miraculosa[297] aconteceu somente numa visão. No entanto, eu não chamo a isso de visão profética no sentido absoluto, pois Gideão não chegou ao grau dos profetas, e muito menos ao grau dos milagres. Seu maior mérito foi ter sido enumerado entre os Juízes de Israel, mas, de acordo com os Sábios, entre “os menos significativos do mundo”,[298] como havíamos explicado. Mas tudo isso ocorreu em sonho, assim com o sonho de Labão e Avimélech.

O mesmo se aplica a Zacarias com relação a “Cuidei do rebanho destinado ao matadouro, especialmente dos mais frágeis, e tomei para mim dois cajados” (Zacarias 11:7) e a todo o relato, até o final, incluindo o salário pedido com

suavidade, a aceitação do salário, o dinheiro contado e colocado no tesouro.[299] Tudo isso – tanto o que fora ordenado a fazer como o que fez – ocorreu numa visão profética ou em sonho profético. Apenas duvida disso quem confunde o possível com o impossível.

Daquilo que mencionei concluirás sobre aquilo que não mencionei: tudo pertence à mesma espécie e ao mesmo método, e tudo é visão profética. Portanto, tudo que foi dito numa visão que o profeta fez, ouviu, saiu, entrou, disse, foi-lhe dito, ficou de pé, sentou, subiu, desceu, viajou, perguntou ou foi-lhe perguntado – tudo o foi em visão profética. Mesmo que as ações descritas sejam longas, refiram-se a um intervalo de tempo, a certos indivíduos e lugares indicados – se estiver claro que essa ação foi uma parábola, saibas, com certeza, que isso se realizou numa visão profética.

CAPÍTULO 47

O estilo figurado dos escritos proféticos que não podem ser entendidos literalmente

Está indubitavelmente claro e manifesto que a maioria das profecias foi por meio de parábolas, pois é assim que age o instrumento dela, ou seja, a faculdade imaginativa. Deste modo, é importante também saber algo a respeito das metáforas e das hipérboles que aparecem nos textos dos Livros dos Profetas, pois quando certas coisas são entendidas ao pé da letra, sem levar em consideração que se trata de linguagem figurativa ou hipérbole – ou seja, são compreendidas conforme o significado que indica seu sentido superficial, sem a devida compreensão de que se trata de uma metáfora –, isso dá lugar a absurdos.

Os Sábios disseram claramente que “As Escrituras empregaram a linguagem da exageração”[300] – ou seja, fizeram uso de hipérboles –, e para demonstrar isso citaram como exemplo a frase “as cidades são grandes e fortificadas até os céus” (Deuteronômio 1:28) – e isto está correto. Outros exemplos são: “pois uma ave dos céus pode transportar tua voz” (Eclesiastes 10:20) e “cuja altura era elevada como a dos cedros” (Amós 2:9). Esta forma de se expressar por meio de exageração e hipérboles – e não de maneira precisa e exata – é encontrada frequentemente nas palavras de todos os profetas.

Mas com relação ao que a Torá diz sobre Og, que “Eis aqui seu leito, um leito de ferro…” (Deuteronômio 3:11), não se trata disso, pois um leito é como uma cama – como em “o nosso leito é frutífero” (Cântico dos Cânticos 1:16) – e a cama de uma pessoa não corresponde exatamente à sua altura, pois não é como a roupa que ela veste, pois a cama sempre é maior do que a pessoa que dorme nela. O usual é que ela seja um terço maior do que a altura da pessoa. Assim, se o comprimento de uma cama é nove cúbitos, a estatura de quem dorme nela – de acordo à proporção habitual – será de seis cúbitos ou um pouco mais. As

palavras “segundo o cúbito daquele homem” (Deuteronômio 3:11) se refere à medida do cúbito de uma pessoa comum, ou seja, das outras pessoas, e não do cúbito de Og, uma vez que todo indivíduo comum tem os membros proporcionais. O texto quer dizer então que a estatura de Og era o dobro da de uma pessoa normal ou um pouco mais. Isto é indubitavelmente uma anormalidade dos indivíduos da espécie, mas não é impossível.

Quanto ao que está escrito na Torá a respeito da idade de certas pessoas, digo que somente as pessoas mencionadas viveram vidas assim tão longas, enquanto as outras pessoas viveram vidas naturais e habituais. Essa anomalia em tais indivíduos aconteceu por diversas razões – tipo de nutrição, forma de conduta ou como efeito de um milagre –, e não há possibilidade de se raciocinar de outra maneira.

Cabe também observar bem as coisas que foram ditas por metáfora. Há algumas que são claras e evidentes, e nada obscuras a ninguém, como “os montes e os outeiros prorromperão em cânticos ante vós, e todas as árvores do campo aplaudirão” (Isaías 55:12), que evidentemente é uma metáfora. O mesmo vale para “Até os ciprestes se regozijam sobre Ti…” (ibid. 14:8) – ao que Ionatan ben Uziel parafraseou assim: “Mesmo os governantes se regozijaram por Ti – aqueles que eram ricos e possuíam bens”, de modo que ele também entendeu isso como uma alegoria, assim como a respeito de “manteiga das vacas e leite de ovelhas…” (Deuteronômio 32:14).

Estas metáforas são extremamente numerosas nos Livros dos Profetas, sendo que algumas o povo reconhece como metáforas, e outras, não. Por exemplo, ninguém duvida que as palavras “O Eterno abrirá para ti Seu bom tesouro” (ibid. 28:12) são uma metáfora, pois Deus não tem um tesouro que contenha a chuva, assim como em “e abriu as portas dos céus, fazendo sobre eles chover maná” (Salmos 78:23-24) ninguém acha que há nos céus portões e portas. Tudo isso é feito por analogia, que é uma forma de metáfora. E assim também devem ser

entendidas as expressões “abriram-se os céus” (Ezequiel 1:1), “e se não, risca-me, rogo, do Teu livro, que escreveste” (Êxodo 32:32) e “riscá-lo-ei do Meu livro” (ibid. 32:33), pois tudo isso foi dito por analogia, e não que Deus tivesse um livro no qual Ele escrevia e riscava, como acredita o povo simples que não percebe se tratar aqui de uma metáfora.

Tudo isso pertence à mesma categoria. Entendas tudo aquilo que não foi mencionado de acordo com o que mencionei neste capítulo, separe e distinga em tua mente entre as coisas e então ficará claro a ti o que foi dito alegoricamente, por metáfora e por hipérbole e o que indica a acepção literal. Então, todas as profecias ficarão claras e evidentes, e tuas crenças ficarão razoáveis, bem ordenadas e conforme a vontade de Deus, pois somente a verdade é querida por Deus, assim como a mentira Lhe é odiosa. Assim, tuas ideias e teus pensamentos não se confundirão e não acreditarás em ideias incorretas que estão muito longe da verdade, considerando-as como religião. Os preceitos religiosos são verdade pura – se compreendidos devidamente, pois “Eterna é a justiça de Tuas prescrições” (Salmos 119:144) e “Eu sou o Eterno, que fala com integridade” (Isaías 45:19).

Por meio dessas reflexões, escaparás de imaginar uma realidade que Deus não criou e de sequer cogitar ideias corrompidas que podem conduzir à heresia de admitir que haja alguma deficiência em Deus, como algum tipo de corporeidade, atributos e paixões, como havíamos explicado,[301] ou vir a considerar os discursos dos profetas como mentiras. Todo mal que conduz a isso é a negligência das coisas às quais chamamos a tua atenção, pois esses assuntos são também segredos da Torá e, apesar de termos falado sobre eles de forma geral, será fácil conhecer seus detalhes após tudo que foi dito.

CAPÍTULO 48

Todas as coisas do mundo têm origem numa causalidade cuja primeira causa é Deus

Está muito evidente que toda coisa gerada possui uma causa próxima que a tenha gerado, e esta causa, por sua vez, possui uma causa, e assim por diante, até que se chega à causa primeira de todas as coisas, ou seja, à livre vontade de Deus. Por isso, às vezes, é omitido nos discursos dos profetas todas aquelas causas intermediárias, e um ato individual que foi produzido é atribuído diretamente a Deus, e diz-se que Ele o realizou. Tudo isso já é conhecido e já falamos sobre isto, assim como outros verdadeiros filósofos,[302] e esta é a opinião de todos nossos teólogos.

Após esta observação preliminar, ouças o que vou explicar neste capítulo e observe com atenção especial – além da que prestastes nos demais capítulos deste tratado. A coisa que te explicarei é a seguinte: saibas que em todas as causas próximas[303] pelas quais foi gerado o que foi gerado, não importa se essas causas eram essenciais, naturais, arbitrárias ou acidentais e dadas ao acaso. Por "arbitrárias" quero dizer que a causa do que foi gerado está no livre-arbítrio do ser humano ou, até mesmo, na vontade de um animal qualquer. Pois todas essas causas são atribuídas a Deus nos Livros dos Profetas, e é dito na maneira de cada um se expressar que Deus "fez", "ordenou" ou "disse". Para todos esses verbos são empregadas as palavras "dizer", "falar", "ordenar", "chamar" e "enviar", e este é o assunto ao qual quero chamar a tua atenção neste capítulo. Com efeito, conforme estabelecido, foi Deus quem despertou o desejo de tal animal irracional, assim como foi Ele quem fez o animal racional dotado de livre-arbítrio, e foi Ele quem conduziu as coisas naturais em seus cursos. O acaso é apenas um excedente[304] das coisas naturais, conforme explicado, e em sua maior parte está associado à natureza, ao livre-arbítrio e à vontade. De tudo isso, segue necessariamente que seja dito sobre tudo que resulta dessas causas, que foi Deus quem ordenou que tal coisa fosse feita ou quem disse "Que seja tal coisa".

Citarei exemplos de tudo isso e, a partir deles, poderás comparar com tudo que eu não mencionar explicitamente. Ao falar de coisas naturais que sempre seguem seu curso – como a neve que derrete quando o ar está quente e a agitação das águas do mar quando o vento sopra – foi dito: “Diante de Sua palavra, porém, se derretem” (Salmos 147:18) e “Pois, ante Sua ordem, surgem ventos tempestuosos que encrespam as ondas” (ibid. 107:25), e sobre a chuva foi dito: “E ordenarei às nuvens que ali não deixem cair sua chuva” (Isaías 5:6).

Ao falar de coisas cuja causa é o livre-arbítrio do ser humano – como uma guerra que um povo faz contra outro ou de um indivíduo que se põe em movimento para fazer mal a outro, mesmo que seja apenas para injuriá-lo, e sobre a tirania do ímpio Nabucodonosor e seus exércitos –, foi dito: “Ordenei aos Meus eleitos; convoquei também Meus guerreiros para despejar Minha ira” (ibid. 13:3); “Eu a envio contra uma nação ímpia” (ibid. 10:6); em referência a Shimi ben Guerá foi dito: “pois o Eterno lhe disse: Amaldiçoa a David” (2 Samuel 16:10); em relação a José, o Justo, e sua libertação da prisão foi dito: “Ordenou o rei sua libertação” (Salmos 105:20); sobre a vitória da Média e da Pérsia sobre os caldeus foi dito: “Enviarei estrangeiros contra a Babilônia, que a dispersarão” (Jeremias 51:2); sobre Elias – que a paz esteja com ele! –, quando Deus enviou uma mulher que o alimentasse, foi dito: “Eis que ordenei uma mulher viúva que te sustente lá” (1 Reis 17:9); e sobre José, o Justo, foi dito: “E agora, vós não me enviastes aqui, senão Deus” (Gênesis 45:8).

Ao falar sobre a causa da vontade de um animal e de seu movimento conforme as suas necessidades animais, foi dito: “Então o Eterno falou ao peixe, e este vomitou Jonas” (Jonas 2:11), pois foi Deus quem despertou nele aquela vontade – e não que o peixe tivesse se tornado um profeta e que Deus tivesse Se revelado a ele. Assim também a respeito dos gafanhotos que vieram nos dias de Joel ben Petuel: “e é poderoso quem executa a Sua palavra” (Joel 2:11). Assim também foi dito a respeito das feras selvagens que penetraram na terra de Edom no momento em que esta fora devastada nos dias de Senaqueribe: “Ele os sorteou, e

Sua mão dividiu (sua terra) com uma linha de marcação” (Isaías 34:17). Apesar de não ter mencionado nenhum dos verbos citados – “dizer”, “ordenar” ou “enviar” – o sentido é evidentemente análogo aos exemplos anteriores, e tu inferirás, então, sobre tudo que se assemelha a este tipo de discurso.

Ao falar de coisas acidentais ou por acaso, foi dito: “e que seja a mulher do filho de teu senhor, como falou o Eterno” (Gênesis 24:51) – a respeito do relato de Rebeca; ao de David e Jonatas: “vai-te embora, porque o Eterno te manda ir” (1 Samuel 20:22); e ao de José: “E Deus mandou-me adiante de vós” (Gênesis 45:7).

Está claro a ti então que, pela disposição das causas, não importando de qual maneira elas sejam dispostas – sejam elas por essência, acidente, livre-arbítrio ou vontade animal –, são empregados estes cinco verbos: “ordenar”, “dizer”, “falar”, “enviar” e “chamar”. Saibas isto bem e reflitas nisto em cada passagem, de modo a interpretar conforme o assunto, e assim serão eliminados vários absurdos, e tu reconhecerás o verdadeiro sentido em tal passagem que poderia despertar uma falsa imaginação que se distancia da verdade.

Cheguei ao termo do que vim a dizer sobre o assunto da profecia, suas parábolas e expressões, e isto é tudo que direi sobre este isso neste presente tratado. Vamos, então, com a ajuda do Todo-Poderoso, abordar outros assuntos.

▪

Está completa a segunda parte

do Guia dos Perplexos

Parte 3

Em nome do Eterno, Deus do Universo

Introdução

Já explicamos diversas vezes que o nosso principal objetivo neste tratado é explicar a quem este tratado foi escrito o que é possível explicar do MaasseBereshit (“Relato da Criação”) e do MaasseMercavá (“Relato da Carruagem Celeste”).

Já explicamos que esses assuntos pertencem aos “segredos da Torá”, e tu sabes como os Sábios condenavam aqueles que revelam estes segredos e expuseram claramente a grande recompensa de quem oculta esses segredos, que são claros e conhecidos àqueles dotados de espírito de investigação. No final do Tratado Pessachim,[1] os Sábios interpretaram as palavras finais de “E seu ganho e seu salário… serão dedicados aos que vivem com o Eterno, para que comam com satisfação velimchasseatic (“e se vistam com apuro”)” (Isaías 23:18) como “que encobrem as coisas reveladas por aticiomaia”[2] – e o que são essas coisas? Os segredos da Torá. Portanto, se és um daqueles que entendem, saibas o quanto eles advertiram sobre isto. Eles expuseram claramente a profundidade do MaasseMercavá e o quanto isso é inacessível ao povo simples. Ficou claro que aquele a quem Deus deu o entendimento está proibido pela Lei de os ensinar e explicar a outros, a não ser oralmente ao indivíduo provido de determinadas qualidades, e somente os primeiros elementos.[3] Esta é a causa pela qual essa sabedoria desapareceu inteiramente da nossa comunidade a ponto de não ser encontrada, nem pouco e nem muito. E devia ser dessa maneira, pois ela deve ser transmitida de um Sábio a outro sem jamais ser escrita.

Em sendo assim, como hei de despertar a atenção sobre aquilo que talvez[4] ficou elucidado a mim e que indubitavelmente foi-me esclarecido segundo o que compreendi? Porém, abster-me de escrever algo do que me foi revelado, de modo que a minha inevitável morte causasse a sua perda, parece-me como

roubar a verdade de quem é digno dela ou invejar quem herda sua herança – o que são duas características condenáveis. Mas já foi mencionado que, além do que o simples julgamento nos impõe, dizer certas coisas de forma explícita é proibido pela Lei. Além disso, o meu conhecimento sobre isso é baseado em conjectura e opinião pessoal,[5] que não veio a mim por meio de uma revelação Divina, de modo que me fizesse saber que esta é a opinião verdadeira, e tampouco recebi minha opinião a respeito disso de nenhum mestre, mas sim, pelo que aprendi dos textos dos Livros dos Profetas, dos ensinamentos dos Sábios e por meio dos princípios de investigação que possuo e que me levaram a acreditar que indubitavelmente é assim. Porém, é possível que a coisa seja de outra forma e a intenção seja outra.

Dirigido por um pensamento correto e pela ajuda Divina, tomei a este respeito a decisão de falar a ti e explicar as palavras do profeta Ezequiel – uma interpretação que aqueles que a ouvirem acreditarão que eu nada adicionei ao texto escrito, e sim, que somente traduzi de um idioma ao outro ou resumi o significado literal do texto. Entretanto, ao refletir sobre este tratado de forma completa, tudo ficará claro àquele a quem ele foi destinado e que tenta entender cada capítulo como está claro e manifesto para mim, até que nada lhe fique oculto. Em vista da proibição de ensinar este assunto de forma explícita, isto é o máximo que pode ser feito ao se tratar deste assunto de modo a ser útil a todos, e é assim que deve ser feito a qualquer coisa desse assunto.

Após esta observação preliminar, aplica muito bem a tua mente nos capítulos a seguir que tratarão este nobre, sublime e grandioso assunto que é “uma cavilha da qual tudo depende[6] e um alicerce no qual tudo se sustenta”.[7]

CAPÍTULO 1

As quatro faces das chaiót na visão de Ezequiel

É sabido que existem seres humanos cuja forma da face é como a de outros animais, de modo que tu vês, de certo modo, a face de tal indivíduo parecida à face de um leão, e a face de outra pessoa sendo parecida à face de um touro, e assim por diante. Estes indivíduos serão chamados de acordo com as figuras cujas faces se assemelham. E foi nesse sentido que foi dito”face de touro… face de leão… face de águia” (Ezequiel 1:10), referindo-se às faces de seres humanos que tendem às figuras dessas espécies. Duas provas indicam que é assim. A primeira prova é o que o profeta diz de modo geral sobre as chaiót: “E esta era[8] a sua aparência: tinham a aparência humana” (ibid. 1:5), descrevendo depois cada uma das chaiót tendo a face de um ser humano, de uma águia, de um leão e de um touro. A segunda prova foi mencionada no segundo relato da Mercavá e veio para explicar certas coisas que remanesceram obscuras no primeiro. No segundo relato ele diz: “E cada um tinha quatro faces: o primeiro, uma face de keruv (”querubim”); o segundo, uma face de homem; o terceiro, uma face de leão, e o quarto, uma face de águia” (ibid. 10:14). Assim, indica claramente que o que é chamado de”face de touro” no primeiro relato é a”face do querubim”[9] mencionada no segundo, e querubim designa um homem jovem, e concluímos que isso se aplica também às outras duas faces. Desta forma, “face do touro” foi omitida para chamar a atenção sobre certa etimologia, conforme já aludimos,[10] e não é possível supor que este segundo relato seja uma percepção de outras figuras, pois está dito no final desta segunda descrição que”Reconheci que essa era a chaiá que havia visto junto ao rio Kevar” (ibid. 10:15). Assim está esclarecido o que começamos a explicar.

CAPÍTULO 2

As chaiót e os ofanim da visão de Ezequiel

O profeta mencionou que viu quatro chaiót, sendo que cada uma delas tinha quatro faces, quatro asas e duas mãos e, no geral, cada chaiá tinha a forma de um homem: “tinham a aparência humana” (ibid. 1:5). As mãos também são descritas: “e tinham mãos de homem” (ibid. 1:8), pois é sabido que as mãos do ser humano foram formadas desta maneira, indubitavelmente, para que pudessem executar todo trabalho de arte. Depois disso, ele mencionou que seus pés eram retos, ou seja, que não tinham articulações. Este é o significado literal das palavras”pé reto”, como os Sábios disseram que”… e as suas pernas eram retas” (ibid. 1:7) indicam que os seres superiores não se assentam”.[11] Entendas isto também. Depois disso, é mencionado que a planta dos pés das chaiót – os órgãos que fazem andar – eram diferentes dos pés do ser humano, enquanto as mãos eram iguais às do ser humano, mas os pés eram redondos”como a planta do pé de um bezerro” (ibid. 1:7). Em seguida, é dito que entre as quatro chaiót não havia lacuna nem espaço, e sim, que cada uma estava unida à outra – “Uniam-se uma à outra” (ibid. 1:9) –, e embora estivessem unidas umas às outras, suas faces e suas asas eram separadas em cima – “e suas faces e as suas asas estavam estendidas em cima” (ibid. 1:11). Considere bem a expressão”em cima”, pois os corpos estavam unidos um ao outro, porém suas faces e as suas asas estavam separadas, mas somente em cima. Depois é dito que eram brilhantes”como o brilho de cobre polido” (ibid. 1:7) e indicado que eram luminosos – “sua aparência era como centelhas de fogo” (ibid. 1:13). Isto é tudo que foi dito sobre a configuração das chaiót – suas figuras, suas substâncias, suas formas, suas asas, suas mãos e seus pés.

Depois disso, são descritos os movimentos dessas chaiót, e ele menciona em relação a isso o que vais ouvir: que o movimento das chaiót não possuía transvio, nem desvio, nem curvatura, e sim, que o movimento era uniforme – “não se viravam quando andavam” (ibid. 1:12). Em seguida, é mencionado que cada chaiá se movia apenas no sentido de sua face – “E cada qual andava para adiante de si” (ibid. 1:9,12), explicando então a direção do movimento das

chaiót. Eu gostaria de saber a qual face ele se referiu, pois cada chaiá possuía diversas faces! Porém, é certo que as quatro chaiót não iam na mesma direção, pois se fosse o caso, não haveria atribuído a cada uma o seu próprio movimento e não diria que cada uma seguia para o lado de sua face.

Depois disso, ele diz que o movimento dessas chaiót era”de corrida”, assim como o seu retorno – “E as chaiót (ratsôvashov) corriam e retornavam” (ibid. 1:14), sendo ratsô o infinitivo do verbo rats (“correr”), e shov, o infinitivo do verbo shav (“retornar”). Ele não empregou os verbos ir e vir (alô ubô) e foi dito que seu movimento era de corrida e retorno aos seus passos, e isso foi explicado por meio de uma alegoria: “semelhante a um relâmpago (kemar’e habazac)” (ibid.). Bazac tem o mesmo sentido de barac (relâmpago), ou seja, tal qual um relâmpago cujo movimento parece ser o mais rápido de todos e que, como que se espalhasse com rapidez, se lançasse de um determinado lugar e logo se retirasse e retornasse com a mesma velocidade ao seu ponto de partida. O Ionatan ben Uziel explicou as palavras ratsôvashov assim: “retornavam e circundavam o mundo e retornavam[12] como um ser que tem a rapidez da aparição de um relâmpago.”

Na sequência, ele adiciona que a direção do movimento da chaiá ao correr e retornar não vinha do movimento em si, mas de outra coisa: da intenção Divina. Portanto, a direção do movimento das chaiót, como foi dito, seguia a intenção Divina, e o movimento das chaiót era rápido, pois elas”corriam e retornavam”, e é isso que ele diz sobre as chaiót: “para onde estivesse a intenção Divina (harúach), elas seguiam; não se viravam quando andavam” (ibid. 1:12). Neste versículo, a palavra rúach não significa”vento”, e sim, tem o sentido de”intenção”, como expusemos sobre o homônimo da palavra rúach.[13] Ele diz então que a chaiá corria na direção pela qual a intenção Divina queria que ela fosse, como o Ionatan ben Uziel explicou: “elas vão ao lugar onde a vontade quer que sigam e não se desviam em seu andar.” Mas já que se entende do sentido literal de”para onde estivesse a intenção”, que Deus pode vir a querer, que elas sigam numa determinada direção e então a chaiá irá naquela direção e, em outro momento, Ele pode vir a querer que elas sigam numa direção oposta à primeira, e então elas irão, Ezequiel retornou e esclareceu este ponto obscuro e

nos disse que não é disso que se trata, e que a palavra ihie (“estivesse”) foi usada no sentido de haiá (“estava”), e isto é comum no hebraico. Uma vez determinada a direção que Deus quer que a chaiá siga, a chaiá seguirá naquela direção, e a vontade Divina é constante na direção determinada. Para esclarecer este assunto e concluir a discussão, ele disse em outro versículo que”Para onde havia a intenção que fossem, elas iam, e a intenção era sempre que fossem para lá” (ibid. 1:20). Entendas bem esta fantástica explicação! Isto também pertence ao que foi descrito sobre o movimento das quatro chaiót após ter descrito as suas figuras.

Depois disso, iniciou outra descrição dizendo que contemplou um certo corpo embaixo das chaiót, unido a elas. Este corpo estava unido à terra, era também formado de quatro corpos e também tinha quatro faces. Ao descrevê-lo, ele não o relacionou a nenhuma figura, nem de homem nem de qualquer outro animal. Ele disse somente que eram corpos grandes, espantosos e temerosos. Ele não lhes atribuiu nenhuma figura em sua descrição, mas mencionou que todos esses corpos eram cheios de olhos e os denominou de ofanim: “Ora, eu olhei para as chaiót e vi um ofan sobre a terra junto das chaiót, um para cada uma das suas quatro faces” (ibid. 1:15). Ele explicou então que este era um corpo que uma extremidade estava próxima das chaiót, e a outra, sobre a terra, e que este ofan possuía quatro faces: “O aspecto dos ofanim e a obra deles era como a cor do tarshish;[14] e as quatro tinham uma mesma aparência” (ibid. 1:16). Assim deixou de falar sobre um ofan e mencionou quatro, indicando claramente que as quatro faces do ofan são quatro ofanim.[15] Em seguida, disse que a figura dos quatro ofanim é a mesma, e é isso que expressam as palavras”e os quatro tinham uma mesma aparência”. Depois disso, explicou que estes ofanim eram compostos uns com os outros – “e era o seu aspecto e a sua obra como se estivera um ofan no interior de outro ofan” (ibid. 1:16). Estas coisas não foram empregadas na descrição das chaiót, pois em relação às chaiót não foi empregado o termo toch (“interior”), mas sim, que estavam unidas uma à outra – “Uniam-se uma à outra” (ibid. 1:9) –, enquanto em relação aos ofanim foi mencionado que eram”compostos” como”se um ofan se encontrasse no interior de outro ofan “.

Com relação ao que ele mencionou, de que o corpo inteiro dos ofanim estava”cheio de olhos”,[16] é possível que ele quis dizer que ele estava cheios de

olhos; é possível que tenha indicado que ele possuía várias cores – como na passagem”e a sua aparência era como a aparência de bedolach (bdélio)” (Números 11:7) –; é possível que tenha aludido a uma”parábola” – como os mestres do idioma disseram: keênsheganav, keênshegazal[17] (“semelhante o que roubou, semelhante o que assaltou”) –; ou é possível que tenha se referido à “situação” dele – como em”Talvez o Eterno olhe beeni” – no sentido de”minha situação” (2 Samuel 16:12). Isto é o que ele descreveu da forma dos ofanim.

Em relação ao movimento dos ofanim, ele diz também que não possuíam curvatura nem desvio nem contorno, e sim, movimentos retos que não se modificavam: “Andando, eles iam em qualquer das quatro direções, sem se virar quando andavam” (Ezequiel 1:17). Depois disso, ele menciona que esses quatro ofanim não se moviam por si mesmos como as chaiót e não possuíam absolutamente um movimento próprio, e sim, movidos por um impulso de fora. Ele reitera a repetição desta ideia e a enfatiza várias vezes, e declara que eram as chaiót que moviam os ofanim. Usando uma imagem, a relação do ofan com a chaiá era como a de quem amarrou um corpo inerte às patas dianteiras e traseiras de um animal, e sempre que o animal se movimenta, o objeto de madeira ou de pedra amarrado ao animal também se movimenta. Por isso, ele disse: “E quando andavam as chaiót, andavam os ofanim com elas; e quando as chaiót se elevavam da terra, elevavam-se também os ofanim” (ibid. 1:19) e”os ofanim se elevavam diante deles” (ibid. 1:20). Para esclarecer o motivo disso, declarou: “porque o espírito da chaiá estava nos ofanim” (ibid.). Depois disso, retornou a este assunto para enfatizar e explicar que”Quando aquelas andavam, andavam estes; e quando aquelas paravam, paravam estes; e quando aquelas se elevavam da terra, elevavam-se também os ofanim ao lado delas, porque o espírito (rúach) das chaiót estava nos ofanim” (ibid. 1:21). Desta forma, a ordem dos movimentos era assim: conforme a direção da intenção Divina para que as chaiót se movessem, naquela direção as chaiót se moviam, e com o movimento das chaiót, moviam-se os ofanim seguindo-as por estarem unidos a elas, e não que os ofanim se movessem por si mesmos em direção às chaiót. Ele descreve esta ordem e diz que”Para onde era a intenção que elas fossem, elas iam, e a intenção era que elas fossem para lá; e os ofanim se elevavam com elas, porque o espírito (rúach) da chaiá estava nos ofanim” (ibid. 1:20) – e já trouxe ao teu conhecimento[18] a tradução do Ionatan ben Uziel: “elas vão ao lugar onde a vontade quer que sigam (lemezal).”

Ao terminar a descrição das chaiót, suas figuras e seus movimentos, e mencionar os ofanim que estavam abaixo das chaiót, unidos a estas e se movendo com o movimento delas, ele começa então a descrever a sua terceira percepção: o que estava acima das quatro chaiót, e diz que acima delas existia”um firmamento” (ibid. 1:22) e, sobre este, algo”semelhante a um trono” e, sobre este, “semelhante à aparência de um homem” (ibid. 1: 26).

Isso é tudo que foi descrito em relação à visão percebida inicialmente junto ao rio Kevar.

CAPÍTULO 3

Explicação de alguns versículos da segunda visão de Ezequiel

Ezequiel – que a paz esteja com ele! –, após ter descrito o que descrevera da Mercavá no início do livro, retorna à mesma percepção ao ser trazido por uma visão profética a Jerusalém,[19] e então esclarece alguns pontos que não ficaram claros no início. Entre outras coisas, ele substitui o termo chaiót pelo termo "querubim", e nos ensina que as chaiót que mencionara inicialmente também eram anjos – querubins[20] – "E quando os querubins andavam, andavam os ofanim com eles, e quando os querubins levantavam as suas asas para se elevarem da terra, os ofanim também não se separavam deles" (ibid. 10:16) – e enfatiza que os dois movimentos estavam relacionados, conforme mencionamos. Em seguida, diz que"São estas as chaiót que vi sob o Deus de Israel, junto ao rio Kevar; e soube que eram querubins" (ibid. 10:20) e retorna a descrever as mesmas figuras e os mesmos movimentos, esclarecendo, então, que as chaiót eram os querubins e os querubins eram as chaiót.

Depois disso, esclarece neste segundo relato outra ideia: que os ofanim eram os galgalim (esferas celestes) – "E quanto aos ofanim, ouvi chamarem de galgal" (ibid. 10:13).

Em seguida, esclarece uma terceira ideia em relação aos ofanim: "para onde apontava a cabeça, eles seguiam, e não se viravam quando andavam" (ibid. 10:11), dizendo claramente que o movimento forçado dos ofanim seguia"para onde apontava a cabeça", e explicou que isto era"a intenção Divina de que para lá eles fossem" (ibid. 1:12).

Na sequência, adiciona uma quarta ideia sobre o assunto dos ofanim: “E… estavam cheios de olhos ao redor, os quatro ofanim” (ibid. 10:12), e ele não havia mencionado isto no início.

Nessa última visão, ele menciona também”suas carnes, seus corpos, suas mãos e suas asas” (ibid. 10:12) – dos ofanim–, sendo que antes ele não os havia mencionado, e sim, apenas”corpos”. Dessa vez, diz que tinham carne, mãos e asas, e não lhes atribui figura alguma.

Nessa mesma visão, ele também esclarece que cada ofan estava relacionado a um querubim – “um ofan com um querubim, e outro ofan com outro querubim” (ibid. 10:9) – e explica que as quatro chaiót eram uma chaiá, pois estavam unidas uma à outra – “São estas chaiót que vi sob o Deus de Israel, junto ao rio Kevar” (ibid. 10:20). Igualmente, chama os ofanim de”um ofan sobre a terra” (ibid. 10:15) – apesar de serem”quatro ofanim” (ibid. 10:9) – porque estavam conectados um ao outro e porque”os quatro tinham a mesma aparência” (ibid. 1:16).

Esta é a explanação que ele nos adicionou nesta segunda visão sobre a forma das chaiót e dos ofanim.

CAPÍTULO 4

A explicação de Ionatan ben Uziel sobre os ofanim

É necessário chamar a tua atenção sobre a opinião que o Ionatan ben Uziel – que a paz esteja com ele! – adotou sobre o que foi dito explicitamente de que”aos ofanim, ouvi chamarem de galgal” (ibid. 10:13). Ele afirmou categoricamente que os ofanim eram os”céus” e definiu a tradução em aramaico do termo ofan por galgala (“a esfera”), e ofanim, por galgalaia (“as esferas”). Não tenho dúvida que o fortalecimento desta interpretação em seu ponto de vista se deu pelas palavras de Ezequiel de que os ofanim eram”como o tarshish”[21] (ibid. 1:16), e esta cor é atribuída aos céus, como é sabido. Entretanto, quando o Ionatan ben Uziel se deparou com o que foi dito”Ora, eu olhei para as chaiót e vi um ofan sobre a terra” (ibid. 1:15) – indicando indubitavelmente que os ofanim estavam sobre a terra –, ele teve dificuldade para manter a sua interpretação, e seguiu o seu comentário e explicou que, neste versículo, o termo érets (“terra”) se refere à superfície dos céus que, em relação ao que está acima dele, é chamada de”terra”. Portanto, ele traduziu”um ofan sobre a terra” como”abaixo da elevação dos céus”. Entendas, pois, a interpretação dele. A meu ver, o que o levou a esta interpretação foi acreditar que galgal é um nome usado primordialmente para os céus.

No meu ponto de vista, a palavra galgal expressa a ideia de girar – como em”e te farei rolar das rochas” (Jeremias 51:25), “revolveu a pedra” (Gênesis 29:10) e”como a poeira rodopiante antes da tempestade” (Isaías 17:13) –, porque ele gira. Assim, o crânio é chamado de gulgolet por ser redondo, e devido ao fato de toda esfera girar rapidamente, qualquer objeto esférico é chamado de galgal. Por esta razão, os céus são chamados de galgalim por serem redondos, ou seja, esféricos. Daí os Sábios dizerem que”Um galgal (“uma esfera”) é o que retorna no mundo.”[22] Por esta mesma razão, a roda d’água é chamada de galgal. Portanto, ao dizer que”aos ofanim ouvi chamarem de galgal” (Ezequiel 10:13), Ezequiel veio nos ensinar que eles possuíam uma figura esférica, pois nenhuma forma ou figura lhes fora atribuída, sendo dito somente que eram galgalim (esferas).

Quanto a serem como o tarshish (ibid. 1:16), o profeta também explicou no segundo relato que”a aparência dos ofanim era como a cor de uma pedra de tarshish” (ibid. 10:9), e o Ionatan ben Uziel traduziu isso como”semelhante a uma pedra preciosa”. E tu sabes que o Onkelos traduziu a expressão”como a obra de livnathassafir (brancura da safira)” (Êxodo 29:10) por”como a obra de uma pedra preciosa”. Logo, não há diferença entre”como a cor de uma pedra de tarshish” e as palavras”como a obra de brancura da safira”. Entendas isto!

Não estranhes que, apesar de ter mencionado a interpretação do Ionatan ben Uziel, interpretei de forma diferente da dele. É normal encontrar muitos Sábios, e também interpretadores, que discordam entre si sobre a interpretação de algumas expressões relacionadas aos assuntos tratados pelos profetas. E por que seria diferente em relação a essas coisas profundas? Além disso, eu não decido por ti, e sim, entendas toda a interpretação dele de acordo com o que chamei a tua atenção e entendas a minha interpretação, e Deus sabe qual das duas interpretações está de acordo com a intenção real.

CAPÍTULO 5

Três percepções distintas na visão de Ezequiel

Dentre as coisas que deves dar atenção é à expressão”visões de Deus” (Ezequiel 1:1). Ele não disse”visão” (marê), no singular, e sim, “visões” (marót), no plural, pois foram diversas percepções de diferentes espécies – no caso, três percepções: 1) a dos ofanim; 2) a das chaiót; 3) a do homem acima das chaiót. O profeta disse”eu vi” (vaerá) em cada uma das percepções – “Vi, e eis que um vento tempestuoso” (ibid. 1:4), no relato da percepção das chaiót; “Vi as chaiót e eis um ofan sobre a terra” (ibid. 1:15), na percepção dos ofanim; e”Vi como a cor do chashmal (…) de sua cintura” (ibid. 1:27), sobre a percepção do homem acima das chaiót. Além dessas três vezes, ele não utilizou a expressão”eu vi” (vaerá) na descrição da Mercavá.

Os Sábios da Mishná esclareceram este assunto e chamaram a minha atenção a isso, pois disseram que só é permitido ensinar as duas primeiras percepções – a das chaiót e a dos ofanim. Já a terceira percepção – a do chashmal, e tudo que está relacionado a ela – pode ser ensinada somente em seus primeiros elementos.[23] O Rabênu Hacadosh[24] pensava que as três percepções eram chamadas de Maassê Mercavá (“Relato da Carruagem Celeste”) e que somente podiam ser ensinadas em seus primeiros elementos. Eis como eles se expressaram a respeito disso: “Até onde pode-se ensinar o Maasse Mercavá? O Rabi Meir disse: até o último vaerá (‘eu vi’). O Rabi Isaac disse: até a palavra chashmal. Depois do primeiro ‘eu vi’ até a palavra chashmal é permitido ensinar ao discípulo; a partir daí, transmite-se somente os primeiros elementos. Há quem diga que, depois do primeiro ‘eu vi’ até a palavra chashmal transmite-se os primeiros elementos; a partir daí, se for um sábio, ele compreenderá por sua própria inteligência e poderá estudar; senão – não.”[25]

Ficou claro, então, que as expressões vaerá (ibid. 1:4), vaerá (ibid. 1:15) e vaerá (ibid. 1:27) são percepções distintas e de diferentes graus, e que a última

percepção – na qual foi dito”e vi como a cor de chashmal” (ibid. 1:27) e a figura do homem dividido”desde a sua cintura e acima de sua cintura” (ibid. 1:27) – é a última e a mais elevada das percepções. Também aprendestes do que disseram que existe uma discussão entre os Sábios sobre se é permitido ensinar esta terceira percepção mediante uma alusão qualquer, isto é, “transmitir os primeiros elementos”, ou se é completamente proibido ensiná-la mesmo por alusões, e até mesmo os primeiros elementos, a não ser para um sábio que compreenda por si próprio. Assim, os Sábios divergem – como tu vês – também em relação às duas primeiras percepções – das chaiót e dos ofanim– sobre se é permitido ensinar o significado delas explicitamente ou se é permitido somente os primeiros elementos, por meio de alusões e de modo enigmático.

Deves prestar atenção também à ordem destas três percepções, pois ele antecipou a percepção das chaiót, pois elas são as primeiras no aspecto de nobreza e causalidade, como indicou em”pois o espírito da chaiá estava nos ofanim” (ibid. 1:20) e também em outros aspectos. Mas a terceira percepção ocupa um grau mais elevado do que as chaiót, como ficou claro, e ela é descrita depois dos ofanim. A razão disso é que as duas percepções precedem necessariamente à terceira, e das duas são trazidos argumentos sobre ela.[26]

CAPÍTULO 6

A visão de Ezequiel e a visão de Isaías

Saibas que o grande e importante assunto que Ezequiel – a paz esteja com ele! – começou a nos ensinar, movido pela inspiração profética, ao descrever a Mercavá (“Carruagem Celeste”) é o mesmo assunto que Isaías – a paz esteja com ele! – nos ensinou de forma geral sem achar necessário entrar nesses detalhes. Estas são as suas palavras:”… vi o Eterno sentado num trono elevado e resplandecente, e Seu manto preenchia todo o Templo. Acima, (para atendê-lo,) se postavam serafins…” (Isaías 6:1-2). Os Sábios nos explicaram tudo isso e chamaram a nossa atenção a este assunto, dizendo que a percepção de Ezequiel era absolutamente a mesma de Isaías. Eles compararam isto à forma com que duas pessoas que viram o rei a cavalgar o descreveriam, sendo que uma delas era da cidade, e a outra, um habitante do deserto. O cidadão urbano, por saber que as pessoas da cidade conheciam a maneira de cavalgar do rei, não descreveria como ele cavalgava, e somente diria que”vi o rei”. A segunda, ao descrever isso para as pessoas do deserto que não faziam ideia de como o rei cavalgava, descreveu em detalhes não só a forma como o rei montava à cavalo, como também suas tropas, seus servidores e quem executava as suas ordens.

Esta é uma observação extremamente útil. É o que disseram no Tratado Chaguigá:[27] “Tudo que Ezequiel viu, Isaías viu. Isaías é como uma pessoa da cidade que viu o rei; Ezequiel é como uma pessoa do campo que viu o rei.”

As palavras do autor deste texto[28] podem ser explicadas de acordo com o que mencionei no início, de que as pessoas da geração de Isaías não necessitavam que esses detalhes lhes fossem explicados. Para eles, bastava o que Isaías dissera: “vi o Eterno…” (Isaías 6:1). Já as pessoas do exílio[29] careciam desses detalhes. Entretanto, pode-se dizer que quem disse este texto acreditava que Isaías era mais perfeito que Ezequiel, e que esta percepção que espantou Ezequiel e o fez temer era conhecida a Isaías, de modo que ele não precisou

contá-la de maneira extraordinária, pois era uma coisa que os homens perfeitos conheciam bem.

CAPÍTULO 7

Algumas expressões dos capítulos da Mercavá

Uma das coisas que devem ser investigadas é a conexão da percepção da Mercavá com o ano, mês e dia e a conexão com um lugar.[30] Portanto, isto é uma das coisas cujo significado requer esclarecimento, e não se deve pensar que isso não contenha alguma ideia.

O que se deve observar – e que é a chave de tudo – são as palavras”abriram-se os céus” (Ezequiel 1:1). Isso aparece com frequência na linguagem dos profetas, e refiro-me ao emprego metafórico das expressões”abrir” e também a”abertura dos portões” – como em”Abri[31] os portões” (Isaías 26:2); “e abriu as portas dos céus” (Salmos 78:23); “ampliai-vos, ó portais antigos” (ibid. 24:9); “Os portais da justiça, abri para mim” (ibid. 118:19) e muitos outros exemplos desse tipo.

Deves prestar atenção que a maneira de se expressar em toda essa descrição é muito diferente em suas diversas partes, apesar de ela ser inteiramente em visão profética, como em”e ali esteve sobre ele a mão do Eterno” (Ezequiel 1:3). Quando mencionou as chaiót, ele disse”a aparência de quatro chaiót” (ibid. 1:5), e não somente”quatro chaiót”. Da mesma forma, ele disse”e por cima das cabeças da chaiá havia a semelhança de um firmamento” (ibid. 1:22) e também”como a aparência de uma pedra de safira, havia uma aparência de um trono” (ibid. 1:26), e assim disse”semelhante à aparência de um homem” (ibid. 1:26). Em todas essas passagens, ele empregou a palavra demut (“semelhança” ou”aparência”), porém, em relação aos ofanim, ele não disse demutofan (“semelhança de um ofan “) nem demutofanim (“semelhança dos ofanim “), e sim determinou claramente uma forma de existência real tal qual ela é. E não se engane sobre”as quatro tinham a mesma demut (“aparência”)” (ibid. 1:16), pois não é na mesma ordem nem no mesmo sentido que a alusão foi feita.[32] Na última visão, ele enfatiza e esclarece este assunto, e menciona no começo da descrição o firmamento de maneira geral,[33] e depois o descreve em detalhes: “e olhei, e eis

que no firmamento que estava por cima da cabeça dos querubins, como uma pedra de safira, semelhante ao aspecto de um trono, foi visto acima deles” (ibid. 10:1). Portanto, ao falar do firmamento de maneira geral, ele não usa o termo demut (“com a aparência”) em relação ao firmamento como tinha feito ao atribuir o seu lugar por cima das cabeças das chaiót.

No entanto, a respeito do trono (kisse), ele disse: “semelhante ao aspecto de um trono, foi visto acima deles”[34] (ibid. 10:1), indicando que primeiramente aconteceu a percepção do firmamento e, depois disso, “a aparência de um trono”. Entendas isto.

Tu deves prestar atenção que, na primeira percepção, ele descreveu que as chaiót tinham asas e também”mãos de homem” (ibid. 1:8) e, na segunda visão, na qual esclareceu que as chaiót eram os querubins, percebeu primeiramente somente as suas asas, e depois, em sua visão, apareceram as mãos humanas: “E apareceu nos querubins uma aparência (tavnit) de mão de homem sob suas asas” (ibid. 10:8).

O termo tavnit (“figura”) foi empregado como demut (“aparência”), e o grau disso é “sob suas asas”. Entendas isso!

Observes bem que ele disse claramente”ofanim com eles” (ibid. 10:19), apesar de não os ter descrito como possuidores de figura.

Ele também disse: “Como o aspecto do arco que aparece na nuvem no dia da chuva, assim era o aspecto do esplendor em redor. Este era o aspecto da aparência da glória do Eterno” (ibid. 1:28). A matéria do arco-íris descrito, sua

verdadeira natureza e sua essência são conhecidas. É a mais extraordinária possível como comparação e alegoria, e indubitavelmente devem ser atribuídos a uma força profética. Entendas isso bem!

Tu deves prestar atenção que ele dividiu a figura (demut) humana situada”acima do trono” em duas partes: a parte superior”como o chashmal “,[35] e a parte inferior, “com o aspecto do fogo” (ibid. 1:27). Os Sábios explicaram que a palavra chashmal é composta de duas ideias:”chash” e”mal”, ou seja, da ideia de”rapidez” – indicada por”chash” – e da ideia de”cortar” – indicada por”mal”,[36] e o profeta pretendeu reunir numa palavra duas ideias opostas por meio da menção alegórica de dois lados: o superior e o inferior. Os Sábios nos mostraram uma segunda explicação e disseram que chashmal é derivada de duas palavras que significam”falar” e”calar”, querendo dizer”Às vezes calam e às vezes falam.” Eles apreenderam o significado de”calar” (chash) de”Fiquei calado (hechesheti) por um longo tempo” (Isaías 42:14). Assim, chashmal (“cala-fala”) seria como uma palavra sem som numa alusão a duas ideias. Não há dúvida de que, ao dizerem”Às vezes calam e às vezes falam”, apontam uma coisa criada. Veja, então, como nos disseram claramente que a mesma”figura humana sobre o trono” que está dividida não é uma imagem de Deus, pois está além de qualquer complexidade, e sim, a imagem de uma coisa criada, conforme diz o profeta: “este era o aspecto da aparência da glória do Eterno” (Ezequiel 1:28). E como a”glória do Eterno” não é o Eterno – conforme esclarecemos diversas vezes[37] –, tudo que ele apresenta alegoricamente nessas percepções não é outra coisa senão a glória de Deus – a Mercavá (“Carruagem Celeste”) – e não quem monta nela, pois Deus não pode ser representado. Entendas isto!

Nós te concedemos neste capítulo os primeiros elementos. Quando reunires esses elementos, eles formarão um conjunto útil para este assunto. Ao observares tudo o que dissemos nos capítulos deste livro até este capítulo, ficará esclarecido a ti a maior parte deste assunto, ou sua totalidade, com exceção de pequenos detalhes e repetições de dizeres cujo sentido é obscuro. Talvez, com estudo mais aprofundado, tudo ficará esclarecido a ti e nada remanescerá obscuro. Não esperes que, depois deste capítulo, ouças de mim sequer uma palavra sobre este assunto, nem claramente nem por meio de alusões, pois sobre isto foi dito tudo

que podia ser dito – e até ultrapassei em muito o limite do que é permitido.

Comecemos, pois, outros assuntos que desejo esclarecer neste tratado.

CAPÍTULO 8

O perecimento está relacionado somente à matéria; a forma, que é a essência verdadeira, não perece

Todos os corpos que nascem e perecem estão sujeitos à corrupção somente por seu aspecto material e não por outro aspecto. Pelo aspecto de sua forma e pelo da forma em si, eles não estão sujeitos à corrupção e permanecem existindo. Tu não vês que todas as formas das espécies existem perpetuamente? A corrupção afeta a forma somente acidentalmente, ou seja, por ela estar unida à matéria. Porém, a verdadeira natureza da matéria é que ela jamais cessa de estar associada à privação. Por isso, nenhuma forma individual se conserva nela e constantemente se despe de uma forma e se veste de outra.

Quão extraordinários em sua sabedoria são os dizeres de Salomão ao comparar a matéria a uma mulher adúltera,[38] pois não existe matéria sem forma de nenhuma maneira. Por isso, é como uma mulher casada que jamais está isenta de estar com um homem, e apesar de estar casada, não cessa de buscar outro homem e trocar de marido, seduzindo-o e levando-o a todo lado até que ele obtenha dela o que seu marido recebia. Esta é a condição da matéria, porque toda forma que está nela a prepara para receber outra forma, e ela não cessa de se mover para tirar a forma que possui e obter outra, e quando a obtém, acontece a mesma coisa.

Está claro que toda destruição, corrupção ou imperfeição provêm precisamente da matéria. Assim, por exemplo, a deformidade de um homem e a desconfiguração de seus membros de sua situação natural, assim como a debilidade de todas as suas funções ou interrupção ou perturbação – sendo congênita ou adquirida repentinamente – vêm de sua matéria corruptível, e não da forma. Assim também, todos os seres vivos estão sujeitos à morte ou à doença por causa de sua matéria, e não por causa de sua forma. Todas as transgressões e

pecados da pessoa são consequência de sua matéria, e não de sua forma. No entanto, todas as virtudes vêm de sua forma. Por exemplo, o ser humano querer conhecer o seu Criador, a apreensão de qualquer coisa inteligível, a maestria sobre os desejos e a cólera, e a reflexão sobre o que se deve fazer e o que não se deve – tudo isto vêm de sua forma. Mas a paixão de comer, beber e se envolver em relações sexuais – e o ardor a isso –, assim como a cólera e todos os vícios morais do ser humano, são consequências de sua matéria.

Por ter sido esclarecido que é assim e que, de acordo com a sabedoria Divina, é impossível que exista matéria sem forma e nem que exista alguma dessas formas sem matéria, e como a forma humana é muito nobre – à imagem de Deus e à Sua semelhança, conforme explicamos[39] –, e é necessário que ela esteja ligada a essa matéria terrestre, turva e tenebrosa, que causa ao ser humano tudo que é imperfeito e corruptível –, a essa forma humana foi concedido o poder sobre a matéria para regê-la, governá-la, dominá-la, subjugá-la, frear as suas exigências, balanceá-la o quanto possível e torná-la perfeita.

A respeito disso foram distinguidos os graus dos seres humanos. Existem pessoas que sempre ambicionam preferir o mais nobre, aspirando à existência eterna conforme requer a nobreza de sua forma. Uma pessoa assim não pensará em nada senão na concepção das coisas inteligíveis, a ter uma opinião verdadeira sobre todas as coisas e unir-se com o intelecto Divino que emana sobre ele e do qual vem a existência daquela forma. Toda vez que as exigências da matéria a convidam ao que é sujo e notoriamente vergonhoso, ela experimenta dor, vergonha e perplexidade por causa daquilo que decorre a ela e aspira diminuir esta vergonha o máximo possível, de modo a se preservar dela de todas as maneiras, como uma pessoa que foi ordenada pelo rei, em sua ira e para humilhá-la, a transportar o lixo de um lugar a outro. Esta pessoa tentará esconder-se o máximo possível na hora dessa humilhação, e tratará de transportar uma quantidade pequena a uma distância curta para não sujar suas mãos e roupas e para evitar de ser vista. Assim procedem as pessoas livres. Já um escravo ficará satisfeito com isto, e não lhe parecerá que lhe foi imposto um trabalho excessivo; ele se colocará por inteiro naquele lixo e imundice, sujará a sua face e as suas mãos e transportará o lixo abertamente, rindo, regozijando-se e

batendo palmas. Esta é a condição humana. Pois existem pessoas às quais todas as exigências da matéria são vergonhosas a seus olhos – são feiura e imperfeições necessárias – e especialmente o sentido do tato é uma vergonha para nós, como disse Aristóteles,[40] e que é por causa dele que desejamos a comida, a bebida e o sexo. Pois devemos diminuir isso o máximo possível, fazê-lo ocultamente e ficarmos desolados[41] ao fazê-lo; evitar falar sobre isso, não estender o discurso a respeito disso e não se reunir para fazer essas coisas. Ao ser humano cabe dominar todas essas exigências da matéria, reduzi-las o máximo possível e admiti-las somente na medida do indispensável. Como objetivo para si próprio, deverá determinar o objetivo do ser humano enquanto tal – ou seja, a concepção das coisas inteligíveis e nada mais –, sendo que a mais importante e nobre delas é o conhecimento de Deus, dos anjos e de suas outras obras, na medida do possível. Sobre essas pessoas que estão com Deus e não cessam de estar com Ele, foi dito: "Vós, ó juízes, sois como os anjos; todos vós sois filhos do Altíssimo" (Salmos 82:6). Isto é o que é exigido da pessoa e constitui sua finalidade.

Entretanto, os outros – os tolos e ignorantes –, há uma divisão[42] que os separa de Deus, e eles são o contrário disso. Eles calaram todo pensamento e reflexão sobre o inteligível, determinando como objetivo para si mesmos aquele sentido que constitui a nossa maior vergonha: o sentido do tato. Eles não pensam ou refletem em nada a não ser na comida e no sexo, como explicado em relação aos miseráveis entregues à comida, à bebida e ao sexo, como em"Mas também estes foram seduzidos pelo vinho, e na bebida se perderam." (Isaías 28:7), "Pois todas as mesas estão imundas, manchadas por vômito, e não há um lugar que esteja limpo" (ibid. 28:8) e"mulheres os dominam" (ibid. 3:12). O oposto disso era esperado deles no princípio da Criação: "Teu desejo será para teu marido e ele dominará sobre ti" (Gênesis 3:16), e o profeta descreveu a intensidade desse desejo como"relinchando cada um pela mulher de seu próximo" (Jeremias 5:8) e"porque é formado por adúlteros" (ibid. 9:1).

Salomão escreveu o Livro dos Provérbios sobre este assunto, para advertir sobre o adultério e a bebida inebriante, pois a estas duas coisas se entregam os odiados e os afastados de Deus, aqueles"que não são fiéis ao Eterno" (ibid. 5:10) e"Que

se afastem de Minha presença e vão embora” (ibid. 15:1). O contrário disso é “Uma mulher virtuosa, quem a encontrará?” (Provérbios 31:10), e toda aquela alegoria é bem clara. Se alguém possui uma matéria boa e adequada, que não o domina e não perturba o seu equilíbrio, isto é um presente Divino. Em geral, é fácil governar a matéria adequada, e se ela não for adequada, não é impossível se acostumar a freá-la. Portanto, Salomão e outros ensinaram essas lições morais. Do mesmo modo, os mandamentos e as proibições da Torá vêm controlar todas as exigências da matéria. Portanto, quem aspira ser uma pessoa de verdade, e não um animal com a figura e os contornos de um ser humano, deve colocar para si como objetivo diminuir todas as exigências da matéria, como comida, bebida, sexo, ira e todos os vícios derivados da luxúria e da cólera, envergonhando-se deles e limitando-os em sua mente apenas ao indispensável, reduzindo-os ao mais proveitoso de acordo com a necessidade da nutrição, e não de acordo com o prazer, falando menos sobre o assunto e não se reunindo para isto. Tu sabes como os Sábios[43] odiavam”banquetes que não são consagrados a um ato de mitsvá”,[44] e que pessoas virtuosas, como o Rabi Pinchas ben Iair, jamais comeram junto com outras pessoas,[45] e quando o Rabênu Hacadosh[46] o convidou a comer em sua casa, ele recusou.

A norma da bebida é semelhante à da comida no que diz respeito à moderação. Porém, uma reunião com o objetivo de ingerir bebidas embriagantes deve ser mais vergonhosa a seus olhos do que a reunião de pessoas nuas que fazem as suas necessidades em grupo, em plena luz do dia e num mesmo lugar. A explicação disso é que fazer as necessidades é necessário e inevitável, e a reprovação de se revelar as partes íntimas é por pura convenção[47] e não está no domínio da razão. Por sua vez, a embriaguez é um ato corrupto e de livre-arbítrio do ser humano, e a destruição da inteligência e do corpo é algo reprovável pela razão. Portanto, quem aspira se portar como um ser humano deve evitar isso e sequer conversar sobre isso.

Sobre o sexo, não preciso falar mais do que já disse no Comentário sobreAvót[48] acerca do que aparece em nossa sábia e pura Torá, de sua aversão e de que não se deve falar ou mencionar isso de jeito algum. Tu sabes que os Sábios disseram que Eliseu é chamado de”santo” por se abster de pensar nisso, tanto que nunca

lhe aconteceu uma polução noturna,[49] e tu sabes que eles disseram sobre Jacob, nosso pai – que a paz esteja com ele! – que nunca lhe aconteceu o mesmo antes de gerar Ruben.[50]

Tudo isso foi passado pela tradição de nossa nação para transmitir aos seus filhos virtudes humanas. Tu conheces o dito dos Sábios: “Os pensamentos sobre o pecado são piores do que o pecado.”[51] Tenho uma explicação notável a respeito disso: quando a pessoa comete um pecado, ela peca em virtude dos acidentes que se juntam à sua matéria, conforme explicamos. Ou seja, ela peca em seu aspecto animal. Porém, o pensamento é uma das propriedades do ser humano que pertencem à sua forma. Quando ele reflete em seu pensamento sobre o pecado, ele peca na parte mais nobre de seus dois componentes, e não se compara o pecado de uma pessoa que pecou e fez um escravo ignorante trabalhar com o pecado de quem pecou e fez um homem livre e distinto trabalhar. Não se deve usar a forma humana, com todas as suas propriedades, a não ser àquilo que é digno a ela e para unir-se ao mais elevado, e não para se rebaixar ao mais ínfimo grau.

Tu conheces a severa proibição entre nós de fazer uso de linguagem obscena, e assim deve ser, pois a linguagem é uma das propriedades do ser humano e dos benefícios concedidos a ele e pela qual ele é distinguido, como em”Quem coloca a boca no homem?” (Êxodo 4:11), e o profeta disse: “O Eterno Deus me deu a língua dos instruídos” (Isaías 50:4). E não é devido que este benefício que nos foi concedido para a perfeição, para aprender e ensinar, seja usado para a pior das imperfeições e para a máxima ignomínia, ao ponto de falarmos como os povos ignorantes e ímpios em suas canções e poemas, apropriadas a eles, mas não a quem foi dito”e vós sereis para Mim um reino de sacerdotes e um povo santo” (Êxodo 19:6). Toda pessoa que usa seu pensamento e sua palavra para algo relativo a esse sentido, que para nós representa uma ignomínia, de maneira a pensar sobre a bebida ou o sexo mais do que o devido ou que recita poemas sobre isso, ela abusa do benefício que lhe foi concedido e o usa e se auxilia dele para rebelar-se contra o seu Benfeitor e a transgredir os Seus mandamentos, e será como aqueles aos quais”a prata e o ouro lhes dei em abundância, e eles os usaram para o Baal” (Oseias 2:10).

Creio que posso indicar a razão pela qual o nosso idioma hebraico é chamado de”idioma sagrado”. Não pensem que esta expressão é vã ou um equívoco. Isto é verdade, pois neste idioma santificado não foi determinado um termo para o órgão sexual – tanto o masculino quanto o feminino –, nem para o ato que causa a geração nem para o sêmen, nem para a urina nem para as fezes. Para todas essas coisas, não foram determinadas no idioma hebraico palavras que as definam em seu sentido primeiro, mas os designam através de palavras tomadas figurativamente ou por alusões. A intenção disso é que não devemos mencionar essas coisas, e por isso não lhes foram determinados nomes. São coisas sobre as quais deve-se calar. Quando existe a necessidade de mencioná-las, emprega-se termos de outras expressões, da mesma forma que quando existe a necessidade de realizá-las, faz-se o máximo de esforço para fazê-las reservadamente.

O órgão sexual masculino foi chamado, por analogia, de guid (“nervo”), como em”teu pescoço é como um nervo de ferro” (Isaías 48:4), e ele também é chamado de shof’chá (Deuteronômio 23:2) por causa de sua função.[52] O órgão sexual feminino é chamado de cobatá (”ventre”) (Números 25:8) e kevá (Deuteronômio 18:3) – que corresponde a”estômago” –, sendo que rêchem[53] (”útero”) (Gênesis 20:18) é o órgão interno onde se forma o feto. A palavra tsoá (“fezes”) (Isaías 28:8) é derivada de iatsá (“sair”, “evacuar”). O termo para urina é memêragláim (“água dos pés”) e para sêmen é shichvatzêra (“camada da semente”). O ato que origina a fecundação carece de um termo absoluto, pois pode ser designado por ishcav (“deitar”) (Levítico 15:18), iv’al (“desposar”) (Isaías 62:5), yicach (“tomar”) (Levítico 20:17) ou yigaleervá (“descobrir a nudez”).[54] Não há outras expressões, e não se equivoque ao pensar que o termo yishgal designe o ato sexual, pois shegal é somente o termo que designa uma jovem apta a ser desposada, como em”a esposa (shegal) é colocada à tua direita” (Salmos 45:10), e o versículo (Deuteronômio 28:30) empregou o termo yishgalena no sentido de”e tomará como mulher” para o assunto em questão.

Desviamos do objetivo deste tratado na maior parte deste capítulo e falamos de

coisas de moral e religião. Apesar de nem todas fazerem parte do objetivo desta obra, o curso da discussão nos conduziu a isto.

CAPÍTULO 9

A matéria é como um véu que impede a nossa inteligência de perceber o que é possível da existência de Deus e das Inteligências Separadas (os anjos)

A matéria é um grande véu[55] que impede a percepção da Inteligência Separada tal como ela é, mesmo que seja a mais nobre e pura das matérias, ou seja, a matéria das esferas, e, por mais forte razão, a matéria obscura e túrbida que é a nossa matéria. Por tal motivo, sempre que a nossa inteligência deseja perceber Deus ou uma das Inteligências Separadas, ela encontra esse grande véu que a separa. A isto aludem todos os Livros dos Profetas ao dizerem que um véu nos separa da Divindade, e que Ele é oculto de nós por nuvens, pela escuridão, por uma neblina, por um nevoeiro e outras expressões semelhantes que indicam a nossa incapacidade de perceber Deus por causa da matéria. Esta é a intenção de"nuvem e escuridão estão ao redor Dele" (Salmos 97:2), mostrando-nos que o obstáculo é a opacidade da nossa substância, e não que Deus seja um corpo envolto na neblina, na nebulosidade ou por nuvens que nos impedem de vê-Lo, como indica o sentido literal dessas alegorias. Esta alegoria é repetida nas palavras"Fez das trevas o Seu retiro secreto" (ibid. 18:12). Portanto, quando é dito que Deus Se manifesta"numa nuvem espessa" (Números 19:9) ou em meio a"escuridão, nuvens e trevas" (Deuteronômio 4:11), o objetivo é somente para que se entenda esta ideia,[56] pois tudo que é percebido numa visão profética é somente uma alegoria para indicar um certo assunto, e a grande Revelação do Monte Sinai, mesmo sendo maior do que qualquer visão profética e esteja além de qualquer comparação, não era sem significado – ou seja, quando Deus Se manifesta"numa nuvem espessa" (Números 19:9), trata-se de chamar a nossa atenção ao fato de que a percepção de Sua verdadeira essência é impossível por causa da matéria obscura que nos envolve, e não a Ele, o Altíssimo, pois Ele não é corpo.

Também é sabido e conhecido em nossa nação que o dia da Revelação do Monte Sinai foi um dia com nuvens, neblina e um pouco de chuva, como em"Ó Eterno!

Quando saíste de Seir, quando andaste desde o campo de Edom, a terra tremeu, os céus também gotejaram; também as nuvens gotejaram águas” (Juízes 5:4), que é o mesmo sentido de”escuridão, nuvens e trevas” (Deuteronômio 4:11), e não que Deus esteja envolto na escuridão, pois não há escuridão em relação a Deus, e sim, a luz perpétua e resplandecente cuja emanação ilumina toda escuridão, conforme foi dito nas alegorias proféticas: “e a terra brilhava com a Sua glória” (Ezequiel 43:2).

CAPÍTULO 10

Sobre o mal e a privação

Como te indiquei,[57] os kalamitas imaginam a privação somente como sendo absoluta,[58] e todas as privações das capacidades não são consideradas por eles como privações, pois consideram toda privação e capacidade como dois opostos, como a cegueira e a visão, a morte e a vida, pois, para eles, são como o calor e o frio. Portanto, afirmam, num sentido absoluto, que a privação não requer um agente, e que somente o ato requer necessariamente um agente. Isto é correto num certo aspecto. Mas apesar de afirmarem que a privação não necessita de agente, eles dizem, de acordo com a doutrina deles, que Deus cega, ensurdece e faz repousar o que está em movimento, pois estas privações, para eles, são consideradas coisas existentes positivamente.

Portanto, é necessário trazermos ao teu conhecimento a nossa opinião sobre este assunto de acordo com o que exige a investigação filosófica. Pois tu sabes que quem remove o obstáculo do movimento é, por algum aspecto, o seu motor.[59] Por exemplo, se alguém retira uma coluna de debaixo de uma tábua e a tábua cai por causa de seu peso natural, dizemos que quem retirou a coluna moveu a tábua. Isso já foi mencionado na Física.[60] Da mesma maneira, diremos que aquele que faz cessar uma certa capacidade é o autor dessa”privação”, mesmo que essa”privação” não seja algo existente. Assim dizemos que, quem apaga uma vela à noite, origina a escuridão; que quem destrói o olho, causa a cegueira, apesar de a escuridão e a cegueira serem”privações” e não necessitem de agente. Conforme esta interpretação, ficam claras as palavras de Isaías: “Eu formo a luz e crio a escuridão; Eu faço a paz e sou Eu quem cria o mal” (Isaías 45:7), pois a escuridão e o mal são privações. Observes como não foi dito”faz a escuridão” e”faz o mal”, pois não são coisas de existência positiva às quais se possa aplicar o verbo assá (“fazer”), mas é empregado em relação a essas coisas o verbo bore (“criar”), pois, no idioma hebraico, esta palavra pressupõe o inexistente, como em”No princípio criou Deus os céus e a terra” (Gênesis 1:1), ou seja, “do nada”. Toda vez que o inexistente[61] está relacionado à ação de um agente, indicamos isso desta maneira.

Do mesmo modo, entendas o que Ele disse”Quem coloca a boca no homem? Ou quem o faz ser mudo ou surdo, ou enxergar ou ser cego?” (Êxodo 4:11), que pode ser interpretado de outra maneira: “Quem criou o homem dotado da fala ou o criou privado dela?”, que significa haver a possibilidade de se trazer uma matéria à existência sem a disposição de receber determinada capacidade – seja ela qual for –, pois quem traz à existência uma matéria sem a disposição de receber determinada capacidade, diz-se que ele efetuou tal privação do mesmo modo que dizemos a alguém, que poderia ter salvado uma pessoa da morte e se absteve e não a salvou, que ele a matou.

Então, está claro a ti que todos concordam que a ação de um agente não se relaciona a uma privação, e somente se diz que ele efetuou a privação de forma acidental, conforme explicamos. No entanto, o que o agente realiza diretamente – seja qual for o agente – é necessariamente uma coisa de existência positiva e sua ação estará relacionada somente à coisa existente.[62]

Depois desta introdução, lembres que foi provado demonstrativamente que os males são males somente em relação a uma certa coisa, e que todo mal relativo a algo existente consiste na privação daquela coisa ou na privação de uma de suas condições de bem. Portanto, podemos dizer numa sentença geral, que todos os males são privações. Por exemplo, no ser humano, a morte é um mal, e esta é a sua inexistência, assim como a doença, a pobreza e a ignorância são males em relação a ele, e todas são privações de capacidades.

Quando examinares os casos particulares desta tese geral encontrarás que esses dois opostos não são negados de nenhuma maneira, exceto aos olhos de quem não discerne entre a privação e a capacidade ou de quem ignora totalmente as causas das coisas, como, por exemplo, quem desconhece que, em geral, a saúde é um certo equilíbrio[63] pertencente à categoria da”relação”, e que a privação

daquela relação é a enfermidade em geral, enquanto a morte, em relação a todo ser vivo, é a privação da forma. E assim também tudo o que perece entre os outros seres, sua destruição é a privação da sua forma.

Após estas premissas, é sabido com certeza que não pode ser dito que Deus efetua o mal diretamente, ou seja, que Sua intenção primária seja fazer o mal. Isto é impossível. Muito pelo contrário, os atos Dele são todos o supremo bem, pois Ele efetua somente a existência, e toda existência é boa. E todos os males são privações às quais a ação se relaciona somente no aspecto que explicamos, que produz a matéria na natureza que lhe é própria e que está associada sempre à privação, como é sabido. Por isso, a matéria é a causa de toda destruição e de todo mal. Portanto, àquilo que Deus não deu esta matéria não é destruído e nenhum mal se une a ele.[64] Portanto, a verdadeira ação de Deus é inteiramente boa, porque é a existência. Por isso, o livro que iluminou a escuridão do mundo disse: “E viu Deus tudo o que fez e eis que era muito bom” (Gênesis 1:31). Mesmo a existência dessa matéria inferior, por estar associada à privação que compele à morte e a todos os males, tudo isso também é bom pela perpetuação da existência e pela reprodução contínua e sucessiva da existência. Por isso, o Rabi Meir interpreta as palavras”e eis que era muito bom” (tovmeod) como”a morte é um bem” (tov mot),[65] por causa do assunto que expusemos.

Recordes, então, o que eu disse a ti neste capítulo e compreendas. Assim compreenderás tudo que disseram os profetas e os Sábios, de que todo o bem procede da ação direta de Deus – algo que no BereshitRabá está escrito explicitamente: “Nada de mal desce de cima.”[66]

CAPÍTULO 11

A origem dos males que os seres humanos causam a si e aos outros

Os grandes males que os seres humanos infligem uns aos outros, por causa de suas tendências, paixões, ideias e crenças, procedem também das privações, pois todas resultam da ignorância, ou seja, da privação do conhecimento. Como o cego que, por não poder ver, constantemente tropeçará e receberá injúrias, e as causará a outrem, pois não há junto dele alguém que o guiará no caminho. O mesmo se dá com os seres humanos: cada pessoa, na medida de sua ignorância, infligirá a si próprio e aos outros grandes males relacionados aos indivíduos da espécie humana. Se o ser humano tivesse a ciência relacionada à forma humana da maneira que a faculdade da visão se relaciona ao olho, ele estaria impedido de causar qualquer dano a si próprio e aos outros, pois o conhecimento da verdade faz cessar a inimizade e o ódio, o que impede que os seres humanos façam mal uns aos outros, como o profeta anunciou: “O lobo habitará com o cordeiro, e o leopardo se deitará ao lado do cabrito (…) A vaca e a ursa pastarão lado a lado (…) A criança de peito brincará…” (Isaías 11:6-8). Depois disso, ele indicou a causa, ao dizer que fará cessar as inimizades, as discórdias e as tiranias, e que os seres humanos possuirão o verdadeiro conhecimento de Deus: “Não causarão dano e nada destruirão em Meu santo Monte, porque a terra estará repleta do conhecimento do Eterno, como as águas cobrem o mar.” (ibid. 11:9). Entendas isto.

CAPÍTULO 12

A existência não existe para o ser humano; ela existe pela vontade do Criador

Frequentemente, o povo simples imagina que os males do mundo são maiores que os bens. Deste modo, todas as nações expressam esta ideia em seus discursos e em suas poesias dizendo que é surpreendente que se encontre o bem no mundo, enquanto os males são numerosos e perpétuos. Este erro não existe somente no povo simples, mas também em quem afirma possuir alguma ciência.

Al-Razi[67] escreveu um livro conhecido que chamou de Al-Ilahiat (“Coisas Divinas” ou”Metafísicas”). Ele o encheu de tolices e bobagens, e entre elas, inventou que o mal no mundo é mais frequente que o bem, e que se o descanso e o prazer do ser humano na hora em que descansa dos sofrimentos forem comparados às dores, enfermidades, deficiências físicas, infortúnios, desgraças e calamidades que o acometem, concluir-se-á que a existência do ser humano é uma desgraça e um mal que lhe são impostos. Ele demonstrou a verossimilhança desta opinião e analisou todos os infortúnios de modo a contrariar tudo que foi afirmado pelas pessoas da verdade a respeito da generosidade de Deus e de Sua bondade evidente, de que Ele é o bem absoluto e de que tudo que emana Dele é indubitável e puramente bom.

A causa do erro deste ignorante e de outros tolos semelhantes a ele é que observam a realidade somente do ponto de vista de um ser humano e nada mais. Todo ignorante imagina que todo o Universo existe unicamente para si, como se não houvesse existência além dele mesmo, e quando acontece algo contrário ao seu desejo, ele decide assertivamente que toda existência é um mal. Entretanto, se o ser humano observasse o Universo e compreendesse que a sua parcela nele é muito pequena, a verdade ficaria clara e evidente a ele, pois essa enorme tolice que as pessoas fantasiam a respeito dos males mundanos não é dita por eles em

relação aos anjos, nem em relação às esferas e às estrelas, nem em relação aos elementos e aos minerais e plantas compostos por estes, e tampouco em relação aos animais. Todos os seus pensamentos estão voltados apenas a alguns detalhes da espécie humana. Eles se surpreendem com o fato de uma pessoa ingerir alimentos nocivos e contrair a lepra, e de essa enorme desgraça se abater sobre ela e este mal vir à existência. Do mesmo modo, eles se surpreendem com uma pessoa se exceder no sexo até ficar cega, e é grave para eles essa pessoa ter adoecido com a cegueira. O mesmo se dá com outras coisas semelhantes a essas.

Mas a observação verdadeira é que todos os indivíduos existentes da espécie humana – e por mais forte razão, dos outros animais – são seres que não possuem qualquer valor em comparação à existência imutável do conjunto do Universo, como transparece dos versículos”o homem é semelhante ao nada”[68] (Salmos 144:4); “o homem, que é como um verme, e o filho do homem, que é como uma larva” (Jó 25:6); “quanto mais aos que habitam em casas de argila” (ibid. 4:19) e”Perante Ele, as nações são como gotas a cair de um vaso” (Isaías 40:15). Assim, tudo que aparece sobre esse assunto em passagens dos Livros dos Profetas é de grande importância e utilidade para o entendimento do ser humano e seu valor. E não erres pensando que o Universo existe somente para si mesmo; ao nosso ver, o Universo se deve à vontade do Criador, pois o valor da espécie humana é mínimo em comparação à existência superior – as esferas e os astros –, e na comparação com os anjos, sequer existe uma relação verdadeira. O ser humano é somente a mais nobre das criaturas contingentes em nosso baixo mundo, ou seja, ele é o mais nobre de tudo que é composto de elementos[69] e a sua existência é um grande bem para si e um benefício de Deus pelas qualidades com as quais o distinguiu e o completou. A maioria dos males que acometem os seres humanos se deve a eles mesmos, ou seja, às deficiências dos membros da espécie humana. Por causa dessas nossas deficiências, lamentamos e imploramos ajuda, e por causa dos males que nós mesmos cometemos por nossas escolhas, sofremos e os atribuímos a Deus, que está acima disso, conforme esclareceu em Seu livro: “Quando pecam, fazem o mal a eles mesmos, e não a Deus; não procedendo corretamente, deixam de ser considerados Seus filhos” (Deuteronômio 32:5). Salomão explicou isso e disse: “A leviandade do homem perverte seu caminho, e seu coração se ira contra o Eterno” (Provérbios 19:3).

A explicação é que todos os males que acontecem ao ser humano pertencem a uma das três espécies:

1) Os males da primeira espécie são aqueles que acontecem ao ser humano por sua própria natureza sujeita à geração e à corrupção, ou seja, por ser dotado de matéria. Por isso, alguns indivíduos são afligidos por certas deficiências e paralisias que lhes são inatas ou por desgraças causadas por alguma alteração nos elementos, tais como a corrupção do ar, relâmpagos[70] ou terremotos. Já explicamos que a sabedoria Divina quis que a geração se desse apenas seguindo a corrupção, e que sem o perecimento dos indivíduos, não haveria a perpetuação da espécie.

Estão claras, então, a pura bondade, benevolência e emanação do bem. Quem, sendo de carne e osso, quer deixar de ser influenciado pelo que acontece à matéria, pretende, sem saber, conciliar dois contrários, já que deseja estar sujeito às impressões e, ao mesmo tempo, não estar, pois se não tivesse recebido impressões não teria sido gerado. Ele seria como um indivíduo, mas não como um indivíduo de uma espécie. Acertadamente, Galeno disse no seu terceiro livro das Utilidades:[71] “não se iluda com o pensamento vão que pode ser formado do sangue menstrual e do sêmen, um ser vivo que não morra nem sofra dor, ou que seu movimento seja perpétuo ou resplandecente como o Sol.” Essas palavras de Galeno são um caso particular de uma proposição geral. A proposição diz que tudo aquilo que pode ser gerado de uma matéria qualquer é gerado na maneira mais perfeita possível à matéria desta espécie, e aos indivíduos da espécie se acometem deficiências correspondentes à suas matéria individuais. O melhor e mais perfeito que pode ser formado do sangue e do sêmen é a espécie humana em sua natureza conhecida – um ser vivo, racional e mortal. Na espécie, necessariamente o mal deverá existir. Contudo, tu encontras que os males que se acometem à espécie humana são mínimos e raros, pois tu encontras cidades de milhares de anos que não submergiram e nem foram incendiadas. Assim também nascem milhares de pessoas com perfeita saúde, e o nascimento com alguma deficiência é uma anomalia. E mesmo se alguém negar o que está claro aos olhos e não considerar que se trata de uma”anomalia”, de qualquer maneira, o caso é o pouco do pouco e não chega a um centésimo ou a um milésimo dos que nascem

saudáveis.

2) O segundo tipo são os males que as pessoas infligem uns aos outros, tais como as tiranias exercidas de uns sobre outros. Esses males são mais numerosos que os males do primeiro tipo. As causas disso são múltiplas e conhecidas, e procedem também de nós mesmos, embora o oprimido nada possa fazer contra elas. Entretanto, entre os habitantes de qualquer cidade do mundo inteiro, não encontrarás este tipo de mal generalizado e difundido perpetuamente. Ao contrário, sua ocorrência é rara, como é raro que um indivíduo surpreenda o outro e venha a matá-lo ou assaltá-lo à noite. Somente em grandes guerras este tipo de males envolve um grande número de pessoas, e mesmo isso não é frequente em toda a terra.

3) O terceiro tipo de males é o que acontece a cada um dos seres humanos por obra de suas próprias ações. Este é a maioria. Estes males são muito mais numerosos que os do segundo tipo, e por causa deles, todos os seres humanos se lamentam. Com algumas exceções, tu não encontras pessoas que não são culpadas contra si mesmas. Quem sofre por isso, realmente deve ser repreendido com as palavras"isso lhes veio de vossas próprias mãos" (Malaquias 1: 9) e"quem o faz é seu próprio destruidor" (Provérbios 6:32). Em referência a este tipo de mal, que é obra do próprio ser humano, Salomão disse que"A leviandade do homem perverte seu caminho, e seu coração se ira contra o Eterno" (ibid. 19:3) e"Eis o que pude concluir: Deus fez o homem reto; ele, porém, se deixa envolver por muitas intrigas"[72] (Eclesiastes 7:29), e foram essas intrigas que ocasionaram estes males, e sobre esses males foi dito"Mas o infortúnio não surge do pó e nem do solo brotam castigos" (Jó 5:6). Depois disso, explicou que é o ser humano que traz este tipo de mal à existência, e concluiu: "Antes, do próprio homem, que já nasce capaz de suportá-los, vem o resultado do que faz" (ibid. 5:6).

Esta espécie de males é consequência de todas as más virtudes, ou seja, do

apetite excessivo à comida, à bebida e ao sexo, pela ocupação abusiva ou na medida imprópria com estas coisas, ou pelos alimentos de má qualidade. Esta é a causa de todas as enfermidades perniciosas do corpo e da alma. Isto é evidente em relação às enfermidades corporais; já as doenças mentais resultam de um regime que é nocivo em dois aspectos. O primeiro é a alteração que necessariamente ocorre na alma por causa das alterações corporais, – como sendo uma força corporal – como é dito que as maneiras da alma são derivadas dos hábitos corporais. O segundo aspecto é que a alma se familiariza com coisas que não são necessárias e se acostuma com elas, de modo que se habitua a desejar o que não é necessário à conservação da existência do indivíduo e da espécie. Esse desejo é algo que não tem fim. As coisas necessárias são todas restringidas e limitadas, mas a ambição ao supérfluo é ilimitada. Se, por exemplo, tu desejas vasos de prata, eis que os vasos de ouro são mais bonitos; outras pessoas adquiriram vasos de cristal. Talvez adquiras tudo que possas encontrar de esmeraldas e rubis? Portanto, toda pessoa ignorante e corrompida em seus pensamentos estará constantemente aflita e triste por não ter conseguido adquirir as coisas supérfluas como o fez um outro. Na maioria das vezes, ela corre grandes perigos, como a navegação no mar e o serviço dos reis, tendo por objetivo alcançar o luxo inútil. E quando lhe acontecem infortúnios nos caminhos pelos quais vai, queixa-se do decreto de Deus, reclama contra Seus infortúnios e de Sua ínfima justiça, porque Ele não a ajudou a amealhar uma grande riqueza com a qual viesse a dispor de vinho em abundância, para se embriagar continuamente com várias concubinas, todas ornamentadas de ouro e pedras preciosas de diferentes tipos, de modo a despertá-lo ao sexo além de sua capacidade, para que tivesse prazer – como se a finalidade do Universo fosse nada mais do que satisfazer esta miserável pessoa.

O erro das pessoas chegou a tal ponto que descreveram o Criador como incapacitado por haver criado o Universo com esta natureza que – de acordo com a imaginação delas – necessariamente traz esses grandes males, dado que esta natureza não auxilia a cada pessoa corrupta alcançar sua ignóbil paixão e trazer para sua alma perversa o máximo de seu desejo, que não tem fim, conforme explicamos.

Entretanto, os virtuosos e sábios conhecem a sabedoria do Universo e a compreendem, conforme disse David: “Benevolência e retidão são os passos do Eterno para com todos que guardam Sua aliança” (Salmos 25:10). Ele diz que, quem guardou a natureza da existência e os preceitos da Torá e conhece a finalidade de ambos, compreende a bondade e a verdade que preside a tudo. Portanto, estes colocam como objetivo o propósito Divino ao qual foram destinados como seres humanos – o conhecimento[73] –, e as necessidades corporais, buscam o necessário ao corpo – “pão para comer e roupa para vestir” (Gênesis 28:20) –, sem o supérfluo. Essa é a coisa mais fácil, alcançada com o mínimo esforço, quando limitada ao necessário. Toda dificuldade que se vê e a dor que se sofre por causa disso são causadas pela perseguição de coisas supérfluas e pela busca do que não é necessário, e então, acaba-se não encontrando nem o necessário, pois na medida em que o desejo é pelo supérfluo, a coisa se torna mais difícil, as energias e os bens se esvaem pelo que não é necessário, de modo que não se encontra nem mesmo o necessário.

Deves considerar as nossas condições na existência. Pois o que é mais indispensável ao ser vivo é encontrado com mais frequência e a um custo mais baixo, e o que é menos necessário é menos encontrado e a um preço mais alto. Assim, por exemplo, o indispensável ao ser humano é o ar, a água e o alimento. Porém, o ar é mais imprescindível, pois se nos faltar por um curto tempo, morreremos, enquanto é possível sobreviver um ou dois dias com a falta de água. O ar, sem dúvida, é mais encontrado e mais barato.[74] A necessidade da água é maior do que a do alimento, pois há pessoas que, saciadas de água, sobrevivem quatro ou cinco dias sem comer, e em toda cidade tu encontras água em maior abundância e a preço mais barato do que os alimentos. Assim também acontece em relação aos alimentos: os mais indispensáveis são encontrados com mais facilidade e são mais baratos do que os desnecessários. No entanto, não penso que qualquer pessoa sensata acredite ser necessário ao ser humano almíscar, âmbar, rubi e esmeralda, salvo para um tratamento medicinal, e todos esses podem ainda ser substituídos por diversos tipos de ervas e minerais.

Assim se manifesta a generosidade e a bondade que Deus exerce mesmo em relação ao mais fraco dos animais. A justiça e a equidade produzidas em relação

a eles é muito evidente, pois não acontece que, na geração e destruição naturais dos indivíduos de uma espécie qualquer dos animais, um se distinga de outro da mesma espécie por uma faculdade que lhe seja particular ou por um membro adicional. Ao contrário, todas as faculdades físicas, animais, psíquicas[75] e vitais, assim como os membros, pertencentes a determinado indivíduo são essencialmente os mesmos encontrados nos outros. Se existe algum defeito, ele é acidental, por causa de algo que apareceu, e não natural. E isto é raro, conforme explicamos.[76] Não existe diferença de grau entre os indivíduos conforme o processo natural, exceto por resultado do que segue das diversas disposições das matérias individuais; isto é uma consequência necessária da própria natureza da matéria da espécie, algo que não concerne a um indivíduo ao invés de a outro. Entretanto, que um possua bolsas de almíscar e roupas adornadas de ouro, enquanto o outro carece dessas coisas supérfluas da vida – isso não implica em injustiça ou opressão. Quem possui tais coisas supérfluas não obteve nada adicional à sua substância;[77] somente obteve uma ilusão enganosa ou um brinquedo, e quem carece de tais coisas supérfluas da vida não possui alguma deficiência. “E não sobrou ao que recolheu muito, e ao que recolheu pouco não faltou; cada um colheu segundo a sua comida” (Êxodo 16:18) – assim acontece mais frequentemente em todo tempo e em todo lugar, e não deves prestar atenção à exceção, conforme explicamos.[78]

De acordo com essas duas considerações, tu reconhecerás a bondade que Deus exerce sobre as Suas criaturas ao trazê-las à existência nesta ordem, fazendo-as encontrar o necessário segundo a ordem de sua importância e estabelecendo a igualdade entre os indivíduos de uma mesma espécie na Criação. De acordo com esta observação verdadeira, Moisés, o mestre dos Sábios, disse: “porque todos Seus caminhos são justiça” (Deuteronômio 32:4); e David disse: “Benevolência e retidão são os passos do Eterno” (Salmos 25:10), conforme explicamos. E David disse claramente: “Ele é bom para com todos e o manifesta através de todos os Seus feitos” (ibid. 145:9), pois nos ter trazido à existência é o bem absoluto, conforme explicamos,[79] e a criação da faculdade diretriz dos animais é a Sua misericórdia em relação a eles, conforme explicamos.[80]

CAPÍTULO 13

Não se pode descobrir a finalidade do Universo

Frequentemente, a mente das pessoas perfeitas fica perplexa com a seguinte questão: Qual é a finalidade deste Universo? Explicarei a ti que, de acordo com todas as escolas, esta questão é sem sentido. Disse a ti que todo agente possui uma intenção; portanto, existe necessariamente uma finalidade pela qual ele age – e isto é evidente e não carece de prova demonstrativa, conforme a reflexão filosófica. Do mesmo modo, é evidente que a coisa que foi feita com uma certa intenção foi criada a partir da inexistência. É também evidente e admitido que o Ser de existência necessária, que jamais foi ou será inexistente, não necessita de agente – já expusemos isto[81] – e, por não ter sido feito, não se pode buscar sua finalidade. Portanto, não cabe perguntar"Qual é a finalidade da existência do Criador", pois Ele não é algo criado.

De acordo com essas premissas, está claro que só se pode buscar a finalidade de algo criado, que foi feito com a intenção de um Ser dotado de inteligência, ou seja, tudo que possui sua origem em uma inteligência. Nesse caso, sim, deve-se necessariamente indagar qual é sua causa final.[82] Porém, ao que não foi criado não cabe buscar a finalidade, conforme mencionamos.

Após esta explicação introdutória, compreenderás que não faz sentido buscar o objetivo final do Universo como um todo, nem de acordo com a nossa opinião – que professa a Criação do Universo – nem segundo a opinião de Aristóteles – que crê na eternidade do Universo. Pois de acordo com a opinião dele a respeito da eternidade do Universo, não cabe buscar a causa final para nenhuma parte do Universo, posto que, na opinião dele, não há cabimento questionar"Qual é a finalidade da existência dos céus? Qual a finalidade de tais dimensões e dessa numerosidade?" nem"Por que a matéria é assim?" ou"Qual é a finalidade de tal espécie de animais ou vegetal?", pois, segundo ele, tudo é derivado de uma necessidade eterna que sempre existiu e sempre existirá. E apesar de a ciência

física pesquisar a finalidade de todo ser natural, esta não é a finalidade última da qual falamos no presente capítulo, pois na ciência física está claro que a todo ser natural existe necessariamente alguma finalidade, e esta causa final – que é a mais nobre das quatro causas – está oculta na maioria das espécies. Aristóteles declara constantemente que a natureza não faz nada em vão,[83] isto é, toda obra da natureza possui alguma finalidade. Ele declarou explicitamente que os vegetais foram criados em benefício dos animais,[84] e também esclareceu a respeito de diversos seres que existem uns para os outros, especialmente em relação aos órgãos dos animais.

Saibas que a existência dessa finalidade nas coisas naturais induziu os filósofos a admitir que houvesse um princípio além da natureza – e é isso que Aristóteles denomina como princípio”Inteligente” ou”Divino”,[85] que faz tal coisa para outra coisa. E saibas que uma das maiores provas da Criação do mundo, aos olhos de um homem imparcial, é o que foi provado demonstrativamente, de que todos os seres físicos têm alguma finalidade, e o fato de certa coisa existir em favor de outra prova que há um Ser agindo com intenção, e não se pode conceber intenção a não ser mediante um agente que produz.[86]

Retornarei agora ao assunto deste capítulo – a discussão sobre a causa final – e direi: Aristóteles declarou que, nas coisas físicas, o agente, a forma e a finalidade são uma só coisa, ou seja, uma espécie,[87] pois, por exemplo, a forma de Simão é o agente gerador do indivíduo Nemuel, seu filho, e o que realiza é dar a forma de sua espécie à matéria de Nemuel, e a finalidade de Nemuel é ter a forma humana. Assim, de acordo com a doutrina dele, em cada indivíduo das espécies físicas que precisam propagar-se, as três causas são apenas uma. Mas tudo isso é a primeira finalidade. A respeito da última finalidade de cada espécie, todos que investigam a natureza afirmam que ela existe necessariamente, porém que é muito difícil conhecê-la, e por mais forte razão, conhecer a causa final do Universo inteiro. Das palavras de Aristóteles parece que, na opinião dele, a finalidade última dessas espécies consiste na perpetuação da geração e da corrupção, que é indispensável para perpetuar a formação desta matéria inferior cujos indivíduos não podem se perpetuar a existir, e que desta seja gerado tudo que pode ser gerado – a coisa mais perfeita possível –, pois a intenção última é

alcançar a perfeição. Ele esclareceu que o mais perfeito possível que pode ser encontrado desta matéria é o ser humano, que é o último e mais perfeito dentre todos esses seres compostos. Portanto, mesmo se dissermos que os seres sublunares existem para ele, é verdade nesse aspecto que o movimento das coisas mutáveis é gerado para que se alcance a maior perfeição possível. Não caberia questionar Aristóteles sobre qual seria a finalidade da existência humana, de acordo com sua doutrina da eternidade do Universo, pois, para ele, a finalidade primeira da existência de cada indivíduo gerado é a perfeição da forma daquela espécie. Portanto, todo indivíduo cujas ações resultantes de sua forma são perfeitas – sua finalidade foi alcançada de maneira completa. A finalidade última da espécie é perpetuar esta forma por meio da continuidade da geração e da corrupção, de maneira que não cesse a geração direcionada ao mais perfeito possível. Está claro, portanto, que, segundo a Teoria da Eternidade do Universo, não tem cabimento a busca de uma finalidade última para o Universo inteiro.

No entanto, conforme o que pensamos e na nossa opinião de que o Universo inteiro vem da inexistência total, alguns podem vir a pensar que tal questão – a busca da finalidade do Universo inteiro – é obrigatória. Assim também, podem vir a pensar que a finalidade desta existência toda é unicamente voltada à espécie humana para que ela sirva a Deus, e que tudo foi feito unicamente para ela, a tal ponto que até as esferas celestes giram somente em benefício dela e para produzir as coisas necessárias a ela. Algumas passagens nos Livros dos Profetas entendidas literalmente auxiliam muito a esta ideia, como”que formou a terra (…) para ser habitada” (Isaías 45:18), “Somente se fosse anulada Minha aliança com o dia e a noite, bem como as leis que estabeleci para os céus e a terra,” (Jeremias 33:25) e”e os molda como uma tenda, para nela habitar” (Isaías 40:22). Se as esferas celestes existem para a espécie humana, por mais forte razão existem para as espécies animal e vegetal. Porém, se analisarmos esta ideia, como convém às pessoas inteligentes, sua fragilidade ficará clara. Com efeito, pode-se questionar quem professa esta opinião: “Será que o Criador pode trazer à existência esta finalidade – a existência do ser humano – sem todos esses preparativos, ou Ele não pode gerá-lo senão depois deles?” Se alguém dissesse que é possível e que Deus pode, por exemplo, gerar o ser humano sem os céus, então caberia retrucar: “Então qual é a utilidade de todas as coisas que não têm uma finalidade e que são criadas em prol de algo que pode existir sem elas?”

Mesmo se admitirmos que tudo é por causa da espécie humana e a finalidade dela é servir a Deus, conforme foi dito, ainda restará perguntar qual a finalidade de tal serviço, pois a perfeição Dele não aumenta através de que tudo que Ele criou O sirva e O perceba da maneira mais perfeita, e não seria para Ele uma imperfeição se nada existisse além Dele. E se alguém dissesse: “Isso não é para a perfeição Dele, e sim, para a nossa perfeição, pois o maior bem para nós é a nossa perfeição”, levantaríamos ainda a mesma questão: “E qual é a finalidade da nossa existência com tal perfeição?” Necessariamente, a questão da causa final nos conduziria à seguinte conclusão: “Assim Deus quis” ou”Assim decretou a Sua sabedoria”. Assim é o certo, e tu encontras que os Sábios de Israel expressaram isso em suas preces, ao dizerem: “Tu distinguiste o homem desde o princípio da Criação e consideraste-o digno de apresentar-se ante Ti. Pode alguém perguntar-Te: ‘Por que o fizeste?’ E mesmo que ele seja justo, em que Te beneficiará?”[88] Eles declararam explicitamente que não há uma causa final do Universo, senão a Sua vontade. Sendo assim e levando em consideração a crença na Criação do Universo, somos obrigados a admitir que este Universo poderia ser diferente em suas causas e efeitos, e seguiria daí a absurda conclusão de que tudo que existe, exceto a espécie humana, careceria de finalidade própria, dado que a única finalidade teria sido a espécie humana, que poderia haver existido sem todo o resto.

Portanto, a meu ver, a opinião verdadeira de acordo com a crença da Torá, e em conformidade com as opiniões das investigações, é que não devemos acreditar que todos os seres existam por causa da existência da espécie humana, e sim que todos os demais seres foram criados para si mesmos e não em função de outra coisa. Assim também não cabe a busca da finalidade de todas as espécies dos seres, mesmo de acordo com a nossa visão de que o Universo tenha sido criado, pois nós afirmamos que Deus criou todas as partes do mundo por Sua vontade – algumas com finalidade própria e algumas com finalidade em prol de outra coisa – e esta é dotada de uma finalidade em si. E da mesma maneira que Ele quer que a espécie humana exista, assim também Ele quer que existam as esferas celestes e seus astros, e quer também que existam os anjos. Para cada ser Ele teve a intenção ao próprio ser em si, e toda vez que a existência de uma coisa for impossível sem que seja precedida de outra coisa, Ele produziu primeiramente

esta outra coisa – por exemplo, a sensibilidade que precede a razão. Esta ideia é dita também nos livros proféticos, como em”O Eterno fez tudo para Si mesmo” (Provérbios 16:4). O pronome”Si” se refere ao objeto direto”tudo”.[89] E se ele se referir ao sujeito, o sentido será: para a essência de Deus – ou seja, Sua vontade, que é a Sua essência, conforme exposto neste tratado.[90] Já explicamos também que Sua essência é denominada também de Sua glória, como em”Mostra-me, rogo, a Tua glória” (Êxodo 33:18). Isso que foi dito”O Eterno fez tudo para Si mesmo” (Provérbios 16:4) será então semelhante a”Todo aquele que é chamado pelo Meu Nome e que enaltece Minha glória, Eu o formei e o criei.” (Isaías 43:7) – ou seja, tudo aquilo cuja criação é atribuída a Mim foi feito somente por causa da Minha vontade. “Eu o formei e o criei” refere-se ao que te expliquei: que existem seres que somente podem ser trazidos à existência através de outra coisa. Por isso, Ele disse: Criei para ti esta primeira coisa que necessariamente devia te preceder – como a matéria antecedente a toda coisa material – e depois fiz nesta coisa anterior, ou depois dela, o que era Minha intenção trazer à existência, e não há outra razão além da simples vontade de Deus.

Ao refletires sobre o livro que guia todos aqueles que buscam ser guiados à verdade – e por isso ele é chamado de”Torá” (de”mostrar”,[91] “guiar”) –, ficará claro a ti a ideia que apontamos desde o começo do Relato da Criação até o final. Não foi dito explicitamente que alguma coisa foi feita em função de outra coisa, mas sim, que Ele produziu cada parte do Universo e que suas existências eram conforme uma intenção. Este é o significado das palavras”e viu Deus que era bom” (Gênesis 1:10), pois tu sabes o que explicamos a respeito de”A Torá se expressa conforme a linguagem dos seres humanos”,[92] e tov (“bom”) é um termo que usamos para aquilo que procede conforme o nosso entendimento. Sobre o conjunto da Criação Ele disse: “E Deus viu tudo o que fez e eis que era muito bom” (ibid. 1:31), pois tudo que fora criado de acordo com um propósito, sem nenhum defeito, e por isso Ele disse a palavra meod (“muito”), pois às vezes uma coisa é boa de acordo com a nossa intenção por algum tempo, mas em seguida acaba não atingindo seu objetivo. Portanto, indicou-se que todas as obras estavam de acordo com a intenção do Criador e que elas continuam e se perpetuam conforme o Seu propósito para elas.

Não te deixes induzir ao erro pelo que foi dito em relação aos astros: “para iluminar sobre a terra, para governar de dia e de noite” (ibid. 1:17-18), e pensares que o significado disso seja”para cumprir tal missão”. Ao contrário, esta é uma indicação de que esta é a natureza deles e que o Criador quis criá-los assim, para iluminar e governar, conforme foi dito a respeito do ser humano: “dominai sobre o peixe do mar” (ibid. 1:28), o que não significa que ele foi criado com esta finalidade, mas sim, indica sobre a natureza que Deus lhe colocou. Sobre o que foi dito em relação às plantas, de que Deus as concedeu ao ser humano e aos outros animais – e Aristóteles e outros disseram isso explicitamente[93] –, é evidente que as plantas foram criadas para proveito dos animais, pois eles necessitam de alimentos. Mas o mesmo não acontece em relação aos astros, pois eles não existem por nós e não têm o fim de nos proporcionar algum benefício, pois”iluminar” e”governar” indicam as utilidades que emanam deles sobre o mundo abaixo, conforme te expliquei,[94] pois a natureza do bem é emanar de uma coisa à outra. Esse bem que chega perpetuamente é considerado por quem é beneficiado, como se ele fosse a causa final daquele que emana[95] sua bondade e benevolência sobre si. Por exemplo, um cidadão da cidade poderia imaginar que a finalidade de um rei fosse proteger o seu castelo de noite dos ladrões. Isso é correto pelo aspecto de que, uma vez que a proteção do castelo veio do rei, pareceria então que a finalidade do rei fosse salvaguardar o castelo dessas pessoas. É dessa forma que devemos interpretar qualquer passagem que encontremos cujo significado literal seja que uma coisa nobre foi feita para outra inferior a ela, o que indica simplesmente que esta última coisa segue necessariamente a natureza da outra. Devemos crer que a criação de todo este Universo é intencionada[96] conforme a Sua vontade, e não buscarmos razão para isto ou alguma outra finalidade. Assim como não buscamos a finalidade de Sua existência, assim também não buscamos a finalidade de Sua vontade, em virtude da qual tudo que foi e será criado é como é.

Não tenhas a opinião errônea de que as esferas e os anjos foram criados para nós, pois o nosso devido valor foi declarado em”Perante Ele, as nações são como gotas a cair de um vaso” (Isaías 40:15). Reflitas sobre a tua substância e a das esferas, dos astros e das Inteligências Separadas, e então a verdade ficar-te-á clara e saberás que o ser humano é o mais perfeito e nobre entre tudo que foi criado desta matéria inferior, porém, quando comparamos a sua existência com a

existência das esferas – e por mais forte razão, com a existência das Inteligências Separadas –, ela é muito desprezível, conforme foi dito: “Eis que (Deus) não confia em Seus servos, e a Seus anjos atribui fraquezas; menos ainda poderá confiar nos que habitam em casas feitas de argila, cujas fundações se apoiam na areia” (Jó 4:18-19). Saibas que os”servos” mencionados nesta passagem não são absolutamente da espécie humana, e a prova disso é que”menos ainda… nos que habitam em casas feitas de argila”. Os servos mencionados neste versículo são os anjos, assim como os anjos são, sem dúvida, as esferas celestes. Elifaz explicou a mesma ideia, mas com outras palavras, em outra passagem: “Vê que Ele não deposita Sua confiança nem mesmo nos que Lhe são fiéis, e, perante Ele, nem os céus estão puros. Quão menos deve acreditar em quem é malévolo e impuro, e bebe iniquidade como se fosse água” (ibid. 15:15-16). Está claro, então, que seus”santos” são seus”servos”, e que não são da espécie humana, e que os anjos mencionados naquele versículo são os céus. E o significado da palavra taholá (“fraquezas”) possui o sentido de”não são puros ante seus olhos”, indicando que são materiais. E apesar de serem constituídos da matéria mais pura e mais resplandecente e luminosa, em comparação às Inteligências Separadas eles são opacos, escuros e sem limpidez. Sobre o que foi dito a respeito dos anjos, de que”Ele não deposita Sua confiança”, entende-se que eles carecem de existência definitiva, pois, na nossa opinião, eles são criados. E mesmo na opinião de quem crê na eternidade do Universo, os anjos são efeitos de uma causa cuja função no Universo carece de solidez e estabilidade comparativamente a Deus, que é absolutamente de existência necessária.

Suas palavras”Quão menos deve acreditar em quem é malévolo e impuro” correspondem às palavras”menos ainda poderá confiar nos que habitam em casas feitas de argila”, e é como se dissesse: “mesmo este ser malévolo e impuro – o ser humano –, que é infectado e cuja iniquidade é difundida em todas as suas partes”, ou seja, está associado à privação. A palavra avlá (“iniquidade”) significa também”desvio” – como em”mesmo na terra onde impera justiça, continuará ieavel (praticando o mal)” (Isaías 26:10) – e a palavra ish (Jó 15:16) está no sentido de adam (“homem”), pois às vezes toda a espécie humana é designada por esse termo, como em”Aquele que ferir a um homem (ish) e o matar certamente será morto” (Êxodo 21:12).

Assim deve se acreditar, pois quando o ser humano se conhece e não erra a respeito de si, e cada um entende como realmente é, ele se tranquiliza, de modo que seu pensamento não se perturba a buscar a finalidade daquilo que carece de uma finalidade, ou, em geral, a buscar a finalidade daquilo que não possui uma finalidade, mas cuja existência está subordinada à vontade Divina – ou, se preferires, à sabedoria Divina.

CAPÍTULO 14

O ser humano deve estar atento à sua pequenez em comparação à enormidade dos corpos celestes

Entre as coisas que o ser humano deve refletir, de modo a conhecer seu próprio valor e não se enganar a respeito, está o que foi exposto a respeito das dimensões das esferas e dos astros, bem como das distâncias que nos separam deles. Uma vez que as dimensões de todas as distâncias em relação ao semidiâmetro (ou raio) da Terra, e sua circunferência e seu semidiâmetro são conhecidos, todas as distâncias se tornaram conhecidas. Foi provado demonstrativamente que a distância entre o centro da Terra e o topo da esfera de Saturno é o percurso de caminhada de aproximadamente 8700 anos, no qual cada ano possui 365 dias e a cada dia se caminha 40 de nossas milhas de acordo com a Torá, sendo que cada milha possui 2000 cúbitos[97] ordinários.

Considere então essa distância enorme e extraordinária. É como o que foi dito: "Acaso Deus não está na altura dos céus? Contempla as estrelas distantes, percebe quão imensa é a altura em que estão!" (Jó 22: 12) – ou seja, tu não entendes a partir da elevação dos céus o quão distante somos de conceber Deus? Por estarmos distantes deste corpo[98] e por ele estar separado de nós por uma distância tão imensa, a sua substância e a maioria de suas funções estão ocultas de nós, assim como, por mais forte razão, a percepção de seu Agente, que não é corporal, está oculta de nós. Essa grande distância – provada demonstrativamente – é somente a mínima, pois não é possível que a distância entre o centro da Terra e a concavidade da esfera das estrelas fixas seja menor do que isso. Mas é bem possível que seja várias vezes maior, uma vez que somente o mínimo da espessura das esferas foi provado demonstrativamente, como consta no Tratado das Distâncias.[99] Assim também, não se pode determinar com precisão a espessura dos corpos[100] que estão entre cada esfera, de acordo com o que a razão nos força admitir, como indicou o Tabit,[101] pois não há entre eles estrelas por meio das quais se possa fazer uma demonstração. A espessura da esfera das estrelas fixas é de pelo menos o caminhar de quatro anos, como se conclui pela medida de algumas de suas estrelas que possuem, cada uma, um

volume noventa e pouca vezes maior do que o do globo terrestre. Talvez a espessura de seu corpo seja maior. As dimensões da nona esfera que contorna tudo no movimento diurno[102] não são conhecidas por um ponto de medida, pois, por não possuir estrelas, não temos meios de saber suas dimensões.

Considere as imensas dimensões desses corpos e quão numerosos eles são! Enquanto a Terra inteira não é nem como uma partícula em proporção à esfera das estrelas fixas, qual seria a proporção da espécie humana em relação a todas as coisas criadas? Como um de nós poderia imaginar que eles existem para ela e que devem lhe servir de instrumentos? E isso é só em comparação aos corpos! E ainda mais se fosses compará-la à existência das Inteligências Separadas!

Na opinião dos filósofos, existem objeções sobre este assunto, pois se pretendêssemos dizer que a finalidade dessas esferas fosse, por exemplo, governar um ser humano ou um conjunto de seres humanos, isto seria absurdo para a reflexão filosófica. Ao tomarmos como premissa que a finalidade destas esferas é governar a espécie humana, aí não é considerado um absurdo supor que estes grandes corpos individuais tenham como objetivo a existência dos indivíduos pertencentes às espécies, as quais, de acordo com a doutrina dos filósofos, são de número infinito. Isso poderia ser comparado a um artesão que fabricou instrumentos de ferro pesando um kanter[103] para produzir uma agulha pequena que pesava o equivalente a uma semente. Se fosse para produzir uma única agulha, isso, de acordo com um ponto de vista, seria um ato de má economia, mas não no sentido absoluto. Porém, se por meio desses pesados instrumentos for produzida uma sucessão de agulhas – vários kanterim de agulhas –, a fabricação dos instrumentos será considerada um ato de sabedoria e de boa economia em todos os aspectos. Deste modo, a finalidade das esferas é perpetuar a geração e o perecimento, e a finalidade da geração e do perecimento é a existência da espécie humana, conforme já foi dito, e textos bíblicos e tradições que podem servir de apoio a esta ideia podem ser encontrados.[104] O filósofo poderia solucionar esta objeção dizendo que, se a diferença entre os corpos celestes e os indivíduos das espécies, que são gerados e perecem, fosse somente em sua grandeza ou pequenez, isso poderia ter sido explicado. Porém, pelo aspecto de a diferença entre eles consistir na nobreza de sua substância,

seria um grande absurdo que o mais nobre servisse como instrumento para o mais baixo e vil.

Em suma, esta objeção sustenta a nossa crença na Criação do Universo. Este assunto é o meu principal objetivo neste capítulo. Ouço frequentemente de todos que sabem algo sobre Astronomia que os nossos Sábios exageraram nas distâncias que eles mencionaram, pois disseram explicitamente que a espessura de cada esfera é o caminhar de 500 anos.[105] Levando em conta que existem sete esferas,[106] a distância da sétima esfera – ou seja, de sua parte convexa – ao centro da Terra seria, portanto, de 7000 anos. Qualquer pessoa que ouça isto certamente pensará que exageraram em suas palavras e que a distância não chega a tais dimensões. Porém, pelo que foi provado demonstrativamente a respeito das distâncias, ficou esclarecido a ti que a distância entre o centro da Terra e a parte inferior da esfera de Saturno, que é a sétima esfera, é o caminhar de 7024 anos aproximadamente, enquanto a distância que mencionamos – o caminhar de 8700 anos – é até a concavidade da oitava esfera das estrelas fixas, e o que os nossos Sábios disseram é que”entre uma esfera e outra existe tal distância”, referindo-se à espessura do corpo celeste entre as esferas, e não que existisse um vácuo lá.

Não esperes que eu faça com que todos os assuntos de Astronomia que os nossos Sábios mencionaram estejam de acordo com a realidade, pois a Matemática era imperfeita naqueles tempos, e eles não discutiram esses assuntos na forma de transmissão de uma tradição dos profetas, e sim, como mestres dessas matérias naquela época ou como quem havia ouvido dos entendidos daquela época.[107] Não direi a respeito do que eles disseram que isso ou aquilo está de acordo com a verdade, que não é correto ou que apareceu por acaso. Pelo contrário, tudo que for possível interpretar das palavras deles de modo que esteja de acordo com o que foi provado demonstrativamente será a forma mais conveniente e mais digna a toda pessoa nobre em sua natureza que deseja fazer-lhes justiça.

CAPÍTULO 15

Sobre a natureza do impossível

O impossível possui uma natureza estável que permanece constante, que não é obra de um agente e que não é possível mudar de modo algum. Portanto, não se atribui a Deus poder algum sobre ele. Nenhum dos pensadores discorda disso, e somente quem não compreendeu as noções inteligíveis não sabe disso. A divergência entre todos os pensadores é somente em relação a certas coisas imagináveis. Segundo certos pensadores, elas pertencem à categoria das coisas impossíveis às quais não tem cabimento atribuir a Deus o poder de mudá-las. Outros sustentam que elas estão dentro da ordem das coisas possíveis, que o poder de Deus existe em relação a elas e que depende de Deus trazê-las à existência de acordo com Sua vontade. Um exemplo disso seria o encontro de dois contrários num mesmo instante e num mesmo sujeito[108] e a transmutação dos objetos, ou seja, que a substância se torne acidente e o acidente se torne substância, ou a possibilidade de encontrar uma substância corporal que não possua acidentes. Tudo isso está na categoria do impossível no juízo de todos os pensadores. Assim também, que Deus faça existir um ser semelhante a Si, torne-Se inexistente ou corporal ou Se modifique – tudo isso pertence à categoria do impossível e não tem cabimento atribuir a Deus o poder de fazer alguma dessas coisas.

Em relação à questão se é possível que se encontre um acidente sozinho, sem a substância – os mutazilitas imaginaram isto e acreditaram que isso estivesse no domínio do possível, enquanto outros afirmaram que isso estava no domínio do impossível. É certo que quem admite a existência de um acidente sem um substrato não foi induzido a isso puramente pelo pensamento, mas sim, por doutrinas religiosas das quais o pensamento de investigação está muito afastado, e por isso viram-se forçados a aceitar esta hipótese. Do mesmo modo, a geração de algo material que não vem de uma matéria preexistente é, segundo nós, da categoria do possível, mas, segundo os filósofos, isso é impossível. Os filósofos dizem que está no domínio do impossível gerar um quadrado cuja diagonal seja equivalente a um de seus lados, ou que um ângulo sólido enquadre quatro

ângulos retos planos,[109] e coisas parecidas. Existem pessoas que não conhecem a Matemática e não sabem dessas coisas senão algumas expressões, sem conceber a ideia, e pensam que essas coisas são possíveis.

Quem me dera saber se esse portão está aberto ao gosto de todos, de modo que cada um pode afirmar sobre qualquer assunto que entendeu”isto é possível”, enquanto outro diz”não, isto é impossível de acordo com sua natureza”, ou se há algo que fecha e obstrui esse portão, de modo que a pessoa decrete determinadamente que isso é impossível por sua natureza? A norma para isto e sua examinação seria feita pela faculdade imaginativa ou pela inteligência? E como se distingue entre as coisas da imaginação e as da inteligência? Pois acontece de uma pessoa discordar da outra, ou que sua mente discorde de si mesmo sobre algo que lhe parece ser possível e, portanto, afirma que essa coisa é possível em sua natureza, enquanto se pode argumentar que foi um ato da imaginação que fez esta coisa parecer possível, e não da inteligência. E também, se existe algum critério pelo qual discernimos entre a faculdade imaginativa e a razão? Isto é algo extrínseco a ambos ou é algo através do intelecto que distingue entre o inteligido e o imaginado? Todas estas questões devem ser pesquisadas de forma profunda.

Porém, não é este o objetivo deste capítulo. Está claro que, de acordo com todas as opiniões e todos os sistemas, existem coisas impossíveis cuja existência é inadmissível e a respeito das quais não tem cabimento atribuir a Deus o poder sobre elas. O fato de Ele não as modificar não implica haver uma incapacidade Nele ou alguma deficiência em Seu poder e, por conseguinte, essas impossibilidades são obrigatórias, e não obras de um agente. Está claro que o ponto de divergência se encontra em coisas hipotéticas, como a classificação de suas categorias – impossíveis ou possíveis. Entendas bem isso!

CAPÍTULO 16

Sobre a Onisciência de Deus

Os filósofos cometeram uma grande heresia em relação a Deus no tocante ao Seu conhecimento de tudo que é fora Dele. Eles tiveram uma queda e, juntamente com aqueles que adotaram essa opinião, não podem se levantar. Mostrar-te-ei as dúvidas que os induziram a esta heresia, a opinião da nossa Torá sobre esta questão e a nossa oposição às opiniões nocivas e absurdas que eles professaram no tocante à Onisciência Divina.

Principalmente, o que causou e os impulsionou a isto no início é o que aparece à primeira vista na condição dos indivíduos humanos: a existência de pessoas virtuosas que levam suas vidas com males e dores e a existência de pessoas perversas que levam vidas boas e prazerosas. Por causa disso, eles foram levados a formular o dilema como escutarás agora:

“Existem somente duas possibilidades: ou Deus não conhece essas circunstâncias individuais e não as percebe, ou Ele as percebe e conhece. Esta é uma divisão necessária.”

Depois disso, disseram:

“Se Ele as conhece e percebe, existem somente três possibilidades: ou Ele as ordena e dirige na melhor ordem, completa e perfeita, ou Ele é incapaz de regê-las e não tem poder sobre elas, ou Ele sabe e tem poder para ordená-las e dirigi-las em boa direção, porém as desprezou, seja por desdém e escárnio, seja por

inveja, como vemos entre as pessoas, quando alguém que pode fazer o bem a outra, e sabe que aquela pessoa necessita do benefício que isso trará a ela, mas por causa de sua natureza corrupta, maldade e inveja, ela tem ciúme da outra sobre este assunto e não o faz.”

Segundo essa visão, essa”divisão” também é correta, ou seja, todo aquele que sabe alguma coisa tomará cuidado ao reger o que conhece ou estará sendo negligente – como uma pessoa que negligencia o regime dos gatos de sua casa ou algo mais ordinário que isso, sem contar aquele que se preocupa com algo mas é incapaz de gerenciar, mesmo que queira fazer isto. Ao enumerarem essa”divisão”, eles julgaram peremptoriamente e disseram:

“Duas entre as três hipóteses admissíveis acerca de quem conhece alguma coisa são impossíveis a respeito de Deus, a saber: admitir que Ele não tem poder e que Ele tem poder e não Se preocupa com as coisas que conhece. Ambas constituem uma má virtude e uma incapacidade, e Ele transcende a isto! Então, das opções enumeradas resta somente a hipótese de que Ele absolutamente desconhece qualquer uma dessas circunstâncias, ou que Ele as conhece e as ordena da melhor maneira. E nós vemos que não estão ordenadas, e não são deduzidas da razão e não são devidamente coerentes, e esta é a prova de que Ele as desconhece completamente.”

Foi isso que causou inicialmente essa grande heresia. Tu encontrarás todas as diferentes hipóteses deles, que aqui resumi para ti, e o que te expus para apontar a razão do erro deles, esclarecidas e explicadas no tratado DuRegime de Alexandre de Afrodísias.[110]

Vejas e te surpreenderás em como caíram em algo pior do que procuravam evitar e em como ignoraram o que sempre chamaram à nossa atenção e continuamente

trataram de nos explicar. Caíram em algo pior do que procuravam evitar porque tentaram evitar atribuir negligência a Deus e declararam que Ele ignora as coisas, e que tudo que pertence a este mundo baixo[111] é desconhecido a Ele sem que Ele perceba. O que os filósofos desconhecem é o que sempre tentaram nos mostrar: que eles refletiram sobre a existência do ponto de vista das circunstâncias individuais dos seres humanos, causadores de seus próprios males ou pela necessidade da natureza da matéria, como eles sempre dizem e explicam. Já esclarecemos o que é devido sobre isto.[112] Após terem decretado este princípio, que destrói todo fundamento bom e desfigura a beleza de toda ideia verdadeira, começaram a eliminar a absurdidade disso e afirmaram que, em vários aspectos, é impossível que Deus conheça as coisas. Um de seus argumentos é que as coisas particulares são apreendidas somente através dos sentidos, e não pelo intelecto, e que a Deus não cabe a percepção através dos sentidos. Outro argumento é que as coisas particulares são infinitas, que o conhecimento consiste em abranger e que é impossível abranger com o conhecimento o que é infinito. Outro argumento é que as coisas que ocorrem que indubitavelmente são particulares infeririam alguma mudança Nele, uma vez que implicam uma renovação sucessiva de conhecimentos. A respeito da nossa afirmação – dos adeptos da Torá – de que Ele conhece as coisas particulares criadas antes que elas existam, eles nos objetaram com dois absurdos: primeiro, de que o conhecimento cabe à privação[113] absoluta;[114] e segundo, de que o conhecimento do que está em potência e em ato são a mesma coisa.

Há um conflito nas opiniões deles.[115] Alguns afirmam que Deus conhece somente as espécies, e não os indivíduos.[116] Outros afirmaram que Ele não conhece nada fora de Sua essência, de modo que, segundo esta última opinião, não haveria multiplicidade de conhecimentos. E haviam filósofos que acreditaram, como nós, que Deus conhece tudo e absolutamente nada está oculto Dele. Estes eram grandes homens que precederam Aristóteles. Alexandre também os mencionou em seu tratado. Porém, ele rejeita as ideias deles e diz que a principal refutação consiste no que vemos com nossos próprios olhos, os males que atingem aos virtuosos enquanto os ímpios desfrutam de todo tipo de benefícios.

Em suma, está claro a ti que, se todos os filósofos houvessem encontrado as circunstâncias dos seres humanos ordenadas da maneira que o ser humano simples imagina ser a ordem, eles não cairiam em tal especulação e não refutariam uns aos outros. Porém, a origem de tal especulação é a reflexão sobre as circunstâncias dos seres humanos – dos bons e dos maus – que, no entender deles, não são ordenadas, como disseram os ignorantes entre nós, com em"O caminho do Senhor não é direito" (Ezequiel 33:17).

Após ter esclarecido que a teoria a respeito da Onisciência e da Providência de Deus estão conectadas uma à outra, começarei a esclarecer as opiniões dos pensadores sobre a Providência. Depois disso, iniciarei a solucionar as dificuldades levantadas concernentes ao conhecimento de Deus sobre as coisas particulares.[117]

CAPÍTULO 17

Cinco teorias sobre a Providência Divina

As opiniões das pessoas a respeito da Providência Divina são cinco, e são todas antigas e conhecidas desde a época dos profetas, quando foi revelada a Torá verdadeira que ilumina estas escuridões.

Primeira opinião: É a de quem pensou que não há nenhuma providência em qualquer coisa no Universo; tudo que existe – dos céus às outras coisas – deve sua origem ao acaso e a certas disposições; e que não há nenhum ser que rege, governe ou cuide (mashguíach) de tudo. Esta é a opinião de Epícuro, que professa também a Doutrina dos Átomos, na qual se crê que estes se combinaram por acaso e receberam suas variadas formas por mero acaso. Os incrédulos entre os israelitas professaram esta opinião, e sobre eles é relatado que"Renegaram a Providência do Eterno, dizendo: 'Isso não veio Dele!" (Jeremias 5:12). Aristóteles demonstrou que esta opinião é inadmissível e que a existência das coisas não poderia ser por acaso; pelo contrário, há um Ser que as ordena e as governa. Já tocamos nesta questão anteriormente.

Segunda opinião: Pertence a quem pensa que, em certas coisas, há providência e estas se encontram sob o governo de um Ser que as rege e ordena, mas que algumas coisas estão abandonadas ao acaso. Esta é a opinião de Aristóteles sobre a providência, e vou te explicar e resumi-la. Ele acredita que a Providência Divina se estende sobre as esferas e o que está contido nelas e, portanto, os corpos individuais – os astros – remanescem sempre como são. Alexandre disse explicitamente que, segundo a opinião de Aristóteles, a Providência Divina termina na esfera da Lua. Esta conclusão resulta de sua Doutrina da Eternidade do Universo, pois ele acredita que a providência corresponde à natureza dos seres e, portanto, o significado da providência sobre as esferas celestes e os corpos que elas contêm é que a existência de seus indivíduos é permanente num determinado estado e não variável. Da mesma maneira, da existência desses

seres é derivada a existência de outros seres, que são constantes em suas espécies, mas não em seus indivíduos, e, da mesma maneira, emana desta providência o que causa a conservação e perpetuação das espécies, enquanto a conservação dos seres individuais da espécie é impossível.

Porém, os indivíduos de cada espécie não foram inteiramente abandonados; pelo contrário, desde que a matéria sublunar é purificada para receber a forma do crescimento, são dadas a ela forças que permitem-na existir por algum tempo, atraindo o que lhe é útil e repelindo o que é inútil. As que são mais purificadas, de modo que receberam a faculdade da sensação, são dotadas de outras forças que as protegem e preservam, e são dotadas de uma força para se mover ao que é conveniente e fugir do que não lhe é adequado. Assim, foi dado a cada indivíduo forças conforme a necessidade de alguém daquela espécie. Quem é de pureza maior – ao ponto de receber a forma da Inteligência – foi-lhe dada outra força, conforme o seu grau de perfeição, pela qual governa, pensa e reflete sobre o que pode prolongar a sua existência e a preservação de sua espécie.

Entretanto, todos os movimentos restantes feitos pelos indivíduos de cada espécie são devidos ao acaso, e não são, de acordo com Aristóteles, obra de um ser que governa e ordena. Por exemplo, quando há uma tempestade ou um vendaval, indubitavelmente acontecerá a queda de algumas folhas de uma árvore, um galho de outra árvore se quebrará, uma pedra de um muro de pedras cairá, a terra se levantará sobre as plantas de modo que as destruirá e as ondas do mar se agitarão de modo que um navio que lá estava afundará e todos que estavam nele – ou parte deles – se afogarão. Na opinião de Aristóteles, não há nenhuma diferença entre a queda de uma folha ou de uma pedra e o afogamento de pessoas virtuosas e nobres num navio. Da mesma forma, ele não distingue entre a destruição de um formigueiro causada por um boi que defecou sobre ele e a morte de pessoas pelo desabamento de suas casas cujos alicerces ruíram. Ele não diferencia entre um gato que encontra um rato e o devora, uma aranha que devora uma mosca ou um leão faminto que se depara com um profeta e o devora.

Em suma, o fundamento de sua opinião é: tudo que ele vê continua constantemente, sem interrupção e sem qualquer mudança – assim como as esferas celestes – e segue de acordo com uma determinada ordem, não desviando dela apenas rara e excepcionalmente, como as coisas físicas. Ele atribui isso a um”regime” – ou seja, a Providência Divina o acompanha. Mas tudo que ele vê que não é constante e que não segue uma determinada ordem – como os incidentes dos indivíduos em cada espécie das plantas ou dos animais, ou do ser humano –, ele diz: “São efeitos do acaso e não de um regime” – ou seja, a Providência Divina não o acompanha. Aristóteles pensa ser impossível que estas situações dependam da Providência Divina, e isto está baseado em sua opinião sobre a eternidade do Universo, segundo a qual é impossível que as coisas sejam diferentes do que são. Quem acredita nesta opinião entre os que se rebelaram contra a nossa Torá dizem: “O Eterno abandonou a terra” (Ezequiel 9:9).

Terceira opinião: Esta opinião é o contrário da segunda e é a de quem acredita que não há nada no Universo inteiro que seja por acaso – nem nos detalhes e nem no geral –, mas sim, que tudo é resultado de uma vontade, de uma intenção e de um regime. É claro que todo aquele que é governado é objeto de um conhecimento. É isto que professa a seita muçulmana Asharia, e desta opinião implicam absurdos evidentes, os quais eles aceitaram e admitiram. Com efeito, seus seguidores concordam com Aristóteles que é correto supor a mesma causa para a queda de uma folha e a morte de um ser humano. Eles dizem”isto é assim”, porém dizem que o vento não soprou por acaso, e sim, que Deus fez com que se movesse. Portanto, não foi o vento que fez com que as folhas caíssem, mas que cada folha caiu de acordo com o decreto de Deus, e que foi Deus que fez com que caíssem naquele momento e naquele lugar, e que elas não poderiam ter caído antes ou depois daquele tempo ou em outro lugar, pois tudo isso já havia sido decretado desde a eternidade. Conforme esta opinião, eles foram obrigados a admitir que o movimento e o repouso dos seres vivos são predestinados e que absolutamente não está no poder do ser humano fazer uma determinada coisa ou deixar de fazê-la. Esta opinião implica também na negação da possibilidade sobre estas coisas, pois elas podem ser somente necessárias ou impossíveis. Os seguidores desta opinião admitiram isto e disseram que as coisas que nós chamamos de”possíveis” – como, por exemplo, que Ruben se levante e que Simão venha – são somente possíveis para nós, porém, em relação a Deus, não podem ser chamadas de possíveis, pois são ou necessárias ou impossíveis.

Segue desta opinião também que os preceitos não têm utilidade, uma vez que os seres humanos a quem toda lei é dada são incapazes de fazer qualquer coisa – nem de fazer o que são comandados, nem de se abster do que são proibidos. Os seguidores desta seita dizem que era a vontade de Deus enviar profetas para comandar, proibir, ameaçar, despertar a esperança da recompensa e amedrontar pela punição, embora nós não tenhamos nenhum poder de agir, de modo que coisas impossíveis de serem realizadas possam ser impostas a nós, sendo possível que sejamos punidos ao obedecer um mandamento e receber uma recompensa ao desobedecê-lo.

De acordo com esta opinião, deve-se também supor que as ações de Deus não têm nenhuma finalidade. Eles admitiram o fardo de todas essas absurdidades para salvaguardar esta opinião em casos como o de uma pessoa que nasceu cega ou leprosa, quando não se pode dizer que ela mereceu uma punição por pecados precedentes, e dizer que”Deus quis assim”, ou de um pessoa virtuosa e com religiosidade, que é torturada e morta, e dizer que”Deus quis assim” – e não há nisso nenhuma injustiça porque, segundo a opinião deles, é possível que Deus faça sofrer a quem não pecou e faça o bem a um pecador. Os discursos que concernem a estas coisas são conhecidos.

Quarta opinião: É a opinião de quem crê que o ser humano tem o poder de agir, e, portanto, os mandamentos e proibições e a recompensa e a punição da Lei são feitos por meio de uma norma. Eles pensam que todos os atos de Deus são baseados na sabedoria, que nenhuma injustiça é atribuída a Ele e que Ele não pune quem faz o bem. Os mutazilitas professam esta opinião e também acreditam que o poder[118] do ser humano não é absoluto. Eles acreditam também que Deus sabe sobre a queda da folha e a destruição do formigueiro, e que a Sua Providência se estende sobre todos os seres. Esta opinião também implica em contradições e absurdos. O absurdo é este: sobre o fato de algumas pessoas padecerem de enfermidades de nascença, embora não tenham pecado previamente, eles dizem que isto está de acordo com a sabedoria de Deus, e que é melhor para aquela pessoa estar assim do que estar num estado normal – embora nós ignoremos em que consiste este bem – e que isto não é uma punição, mas sim, um benefício para ela. E assim é a resposta deles a respeito da morte da

pessoa virtuosa – que é para aumentar a recompensa dela no mundo por vir.

As coisas chegaram a tal ponto que quando lhes perguntamos”Por que Deus faz justiça com certas pessoas e não com outras? Por qual pecado este animal foi abatido?” – eles levam ao absurdo e respondem que isso é o melhor para o animal, porque Deus o recompensará no mundo por vir. Mesmo quando uma pulga ou um piolho são mortos – eles receberão uma recompensa de Deus. Eles disseram o mesmo sobre um inocente rato que é devorado por um gato ou por um abutre: “Assim a sabedoria Divina decretou sobre este rato, a fim de recompensá-lo no mundo por vir pelo que lhe aconteceu.”

Na minha opinião, não se deve culpar os seguidores de nenhuma dessas três opiniões sobre a providência, porque eles foram levados por uma grande necessidade à opinião que professam. Aristóteles foi atrás do que parece ser a natureza manifesta dos seres. A Asharia se recusou atribuir a Deus ignorância sobre qualquer coisa, e não se pode dizer que Ele conheça certa coisa particular e ignore outra. Disso seguiu que eles tiveram de admitir os absurdos mencionados acima, e eles os admitiram. Os mutazilitas também evitaram atribuir a Deus a iniquidade e a injustiça. Mas eles não acharam que era apropriado se opor ao bom senso, de modo a sustentar que não é uma iniquidade infligir dor a quem não pecou. Também não era apropriado para eles acreditar que a missão dos profetas e a revelação da Lei não tivessem nenhuma razão compreensível, e assim aceitaram também vários absurdos que mencionamos acima. Mas eles se contradizem, porque acreditam que Deus sabe tudo, mas que as pessoas têm a faculdade de agir livremente – o que facilmente se percebe que conduz a uma contradição.

Quinta opinião: É a nossa, ou seja, a opinião da nossa Torá. Mostrar-te-ei o que foi dito nos livros dos nossos profetas e que é aceito em geral pela comunidade dos nossos sábios.[119] Mostrar-te-ei também o que pensam alguns dos nossos sábios modernos e, finalmente, o que eu mesmo penso sobre este assunto, e

direi: o princípio fundamental da Torá de Moisés, nosso mestre – a paz esteja com ele! – e de todos que a seguem é que a pessoa possui a faculdade de agir absolutamente, ou seja, que ela faz por sua natureza, escolha e vontade o que está em sua possibilidade fazer, sem que qualquer coisa criada intervenha em sua ação. E também faz parte desta opinião que todas as espécies de animais se movem igualmente por sua própria vontade. Assim quis Deus, ou seja, é por efeito da vontade Divina, eterna e desde sempre, que todos os seres humanos se movam por seu próprio livre-arbítrio e que as pessoas tenham o poder de agir de acordo com suas vontades ou escolhas dentro dos limites de suas capacidades. Esse é um princípio fundamental que – graças a Deus! – jamais existiu oposição em nossa nação. Outro princípio fundamental da Torá de Moisés é que a injustiça não pode ser atribuída a Deus de nenhuma maneira que seja, e que todos os sofrimentos que afligem os seres humanos e todos os benefícios que acontecem a eles – seja um indivíduo ou uma comunidade – estão de acordo com o que merecem, conforme um julgamento justo que não admite absolutamente qualquer injustiça. Até quando um espinho espeta uma pessoa em sua mão e ela o tira imediatamente – isso é uma punição para ela. E se ela recebeu até o menor dos prazeres – isso é efeito de uma recompensa. Tudo de acordo com o que elas merecem. E isso foi dito nas Escrituras: “todos Seus caminhos são justiça” (Deuteronômio 32:4), porém ignoramos de que maneira elas merecem.

Resumi para ti as diferentes opiniões: Aristóteles pensa que todas as diferentes condições humanas são completamente devido ao acaso, enquanto os asharitas pensam ser de acordo somente com a vontade Divina, e os mutazilitas, conforme a sabedoria Divina. Nós pensamos que é de acordo com o que a pessoa merece conforme os seus atos. Portanto, é possível, de acordo com o Asharia, que Deus faça uma pessoa boa e virtuosa sofrer neste mundo e o manter para sempre dentro do fogo, que eles dizem existir no mundo por vir. Eles dizem: “Esta é a vontade de Deus”. Os mutazilitas considerariam isso uma injustiça e supõem que qualquer ser que venha a sofrer, mesmo uma formiga, será recompensado, conforme já te disse, e que é devido à sabedoria de Deus que alguém sofre a fim de receber uma compensação. Nós acreditamos que tudo aquilo que vem à pessoa está de acordo com o que cada uma merece, que Deus está além de fazer injustiça e que Ele pune apenas a quem a punição é merecida. É o que a Torá de Moisés diz distintamente: tudo é feito de acordo com o que cada pessoa merece, e os nossos Sábios se expressaram, de modo geral, de acordo com esta opinião,

como em”Não há nenhuma morte sem pecado e nenhum sofrimento sem transgressão”[120] e”Na medida em que a pessoa mede, nela ela é medida”.[121] Estas são as palavras da Mishná. Eles disseram claramente, que para Deus, a justiça é uma coisa absolutamente necessária, ou seja, que Ele recompensará a pessoa justa por todas as ações boas e corretas que praticou, mesmo que não tenha sido ordenado diretamente por um profeta, e punirá todas as más ações realizadas pela pessoa, mesmo que não tenham sido proibidas por um profeta, pois a injustiça e a iniquidade são proibidas através do senso comum das pessoas. Eles disseram: “O Santíssimo não priva qualquer criatura do mérito que ela merece”[122] e”Todo aquele que diz que Deus é pródigo em perdão merece que suas entranhas sejam rasgadas, mas ele tem longanimidade e alega o que é devido”.[123] E disseram também: “Não é comparável aquele que foi ordenado[124] e faz com aquele que não foi ordenado e faz”[125] – e eles esclareceram que, apesar de não ter sido ordenado, essa pessoa receberá a sua recompensa.[126] Este princípio está de acordo com todos os ditos dos Sábios.

Mas há nos ensinamentos dos Sábios algo a mais que não aparece no texto da Torá, que alguns chamaram de”sofrimentos de amor”.[127] De acordo com esta opinião, é possível que uma pessoa seja afligida sem ter cometido um pecado previamente, mas a fim de que sua recompensa futura fosse aumentada. Esta opinião é também dos mutazilitas, porém não há nenhum texto da Torá sobre este assunto. E não te deixes induzir ao erro pela ideia da prova, tal como em”Deus submeteu Abrahão a um teste” (Gênesis. 22:1) e”… e te afligiu, te fez padecer fome fez-te comer o Maná” (Deuteronômio 8:3), pois tu ainda ouvirás coisas sobre este assunto mais tarde.[128]

Nossa Torá se ocupa somente com as condições dos indivíduos humanos. A ideia de que os animais devem receber uma recompensa jamais foi ouvida em nossa nação. Nenhum dos nossos Sábios a mencionou; apenas um dos modernos gueonim[129] ouviu isso de um mutazilita, pensou ser correto e acreditou.

Minha opinião sobre o princípio da Providência Divina é o que descreverei. Nesta minha crença, que vou expor, não me baseio em provas demonstrativas, e sim, no que ficou claro a mim ser a intenção do Livro de Deus e dos livros dos nossos profetas. Esta opinião oferece menos objeções e está mais próxima da razão, pois creio que a Providência Divina neste mundo baixo – ou seja, abaixo da esfera lunar – tem como objeto somente os indivíduos dos seres humanos. É somente nesta espécie que todas as condições individuais e todo bem ou mal que lhes vêm estão de acordo com o que merecem, conforme foi dito: “todos Seus caminhos são justiça” (Deuteronômio 32:4). Mas no que concerne aos outros animais – e por mais forte razão, às plantas –, eu concordo com Aristóteles. Não acredito de modo algum que uma folha caiu por causa da Providência Divina, nem que uma aranha devorou uma mosca por decreto de Deus ou por Sua vontade momentânea e particular, e nem que uma cusparada de Ruben se movimentou até cair sobre um determinado mosquito num determinado lugar, matando-o por um decreto de Deus, ou que quando um determinado peixe morde um anzol e engole uma determinada minhoca na superfície da água é devido a uma vontade particular de Deus. Em todos estes casos, segundo a minha opinião, a ação é inteiramente devida ao acaso, conforme Aristóteles pensa.

Mas, segundo a minha opinião e como vejo, a Providência Divina segue a emanação Divina[130] e a espécie à qual se une a emanação da Inteligência Divina – de maneira que se torna um ser dotado de inteligência e lhe é manifestado tudo que se manifesta a um ser inteligente –, esta espécie, eu digo, é acompanhada pela Providência Divina, que examina todas as suas ações a fim de as recompensar ou punir. Se o afundamento do navio ou o desabamento do telhado – conforme mencionamos – aconteceram completamente pelo acaso – de acordo com a nossa opinião, a entrada das pessoas no navio ou a permanência delas na casa não aconteceram pelo efeito do acaso, e sim, devido à vontade de Deus, de acordo com o que cada uma merecia pelo julgamento Dele, cujas regras são inacessíveis à nossa compreensão.

O que me despertou a esta opinião é que não encontrei em quaisquer dos Livros dos Profetas alguma descrição da Providência de Deus sobre um indivíduo animal qualquer, que não fosse o indivíduo humano. Os profetas, inclusive,

expressam sua surpresa pelo fato de a Providência Divina se estender ao ser humano, que é demasiado sem importância para que Deus se ocupe dele e, por mais forte razão, dos outros animais – como em”O que é o ser humano para dele Te ocupares?” (Salmos 144:3) e”o que é o ser humano para que dele Te lembres?” (ibid. 8:5). É dito claramente em muitas passagens das Escrituras que a Providência Divina se estende sobre todos os seres humanos e que todos seus atos são supervisionados – como em”Ele analisa os corações de todos e perscruta todas as suas obras” (ibid. 33:15); “Teu olhar se estende por sobre os caminhos trilhados pelos filhos dos homens, para dar a cada um segundo os caminhos que escolheram e os atos que praticaram” (Jeremias 32:19) e”Seus olhos se pousam sobre os caminhos dos seres humanos e Ele vê tudo o que fazem” (Jó 34:21). A Torá fala da Providência a respeito dos seres humanos e do exame sobre suas ações – como em”… no dia de Minha visitação castigarei uma parte deste pecado” (Êxodo 32:34); “Aquele que pecou contra Mim, riscá-lo-ei de Meu livro” (ibid. 32:33); “destruirei aquela alma”[131] (Levítico 23:30); e”Eu porei a Minha ira contra aquela alma” (ibid. 20:6). Há muitas passagens como estas, e todos os relatos de Abrahão, Isaac e Jacob são uma prova evidente da Providência Divina aos indivíduos.

Quanto a cada ser animal irracional, indubitavelmente é como Aristóteles pensa. Portanto, é permitido – até mesmo imperativo – abatê-los e usá-los de acordo com a nossa vontade. A prova de que os outros seres vivos não são governados pela Providência Divina – a não ser pelo tipo de providência descrito por Aristóteles – são as palavras do profeta Habacuque, ao ver as vitórias de Nabucodonosor e a grande matança de pessoas que ele fez: “Fizeste-nos parecer com os (indefesos) peixes do mar, como seres rastejantes, que não têm quem os dirija” (Habacuque 1:14) – indicando desta forma que essas espécies são abandonadas, e diz: “Eles (os caldeus) capturam a todos com anzóis e os prendem em suas redes” (ibid. 1:15) – e o profeta declara, então, que esse não é o caso das pessoas, pois os eventos mencionados não são resultado de abandono e ausência da Providência, mas sim, uma punição a eles, pois mereceram o que receberam:”Ó Eterno! Tu determinaste que deveríamos ser punidos; Tu os estabeleceste, ó nossa rocha, para que nos disciplinassem” (ibid. 1:12).

Não penses que é possível contradizer a nossa opinião por ditos como”Provê alimentos para todos os animais” (Salmos 147:9); “Os filhotes de leão novos rugem por sua presa” (ibid. 104:21) e”Abres Tuas mãos e satisfazes os anseios de todos os seres” (ibid. 145:16), e da passagem dos nossos Sábios que diz: “Ele Se senta sobre o Seu trono e alimenta desde os chifres dos búfalos até os ovos dos insetos.” Há muitas passagens semelhantes a esta, mas que não refutam a minha opinião, pois em todas essas passagens é uma Providência sobre as espécies, e não sobre os indivíduos. Ele descreveu a bondade Divina ao fornecer para cada espécie o alimento necessário e os meios de subsistência. Isto é claro e evidente e Aristóteles pensa que este tipo de providência existe necessariamente. Alexandre observa também este fato em nome de Aristóteles, de que cada espécie reserva alimentos para seus membros individuais; caso contrário, a espécie pereceria indubitavelmente. Isto é claro com pouca reflexão. Os Sábios disseram que”Causar dor a um animal é proibido diretamente pela Torá” baseados nas palavras”Por que espancaste a tua jumenta?” (Números 32:32), pois isto vem nos conduzir à perfeição moral, para que nossas virtudes não sejam de crueldade e para não fazermos os animais sofrerem em vão e sem qualquer utilidade. Pelo contrário, devemos ter piedade e misericórdia mesmo de um animal que encontramos por acaso, exceto em caso de necessidade, “porquanto a tua alma desejará comer carne” (Deuteronômio 12:20). Nós não devemos matar animais com finalidades de crueldade ou esportiva.

Esta opinião não me obriga a responder por que Deus seleciona a humanidade para a Sua Providência individual, e não aos outros animais individuais, pois aquele que faz esta pergunta deve também inquirir por que Deus concedeu a inteligência ao ser humano e não a concedeu às outras espécies de animais. A resposta a esta segunda pergunta deve ser respectivamente de acordo com as três opiniões acima mencionadas: “Esta é a vontade de Deus”,”é um decreto de sua sabedoria” ou”a natureza exige assim”. As mesmas respostas aplicam-se à primeira pergunta.

Tu deves compreender a minha opinião completamente. Não acredito que uma coisa qualquer possa ser ignorada por Deus e não atribuo a Ele qualquer tipo de impotência. Creio que a Providência Divina depende da inteligência à qual está

intimamente ligada, pois a Providência pode emanar somente de um ser inteligente e, particularmente, de uma Inteligência perfeita ao supremo grau de perfeição, do que resulta que somente aquele que se une a qualquer coisa dessa emanação da Inteligência Divina lhe chegará a Providência na medida em que a Inteligência chega a ele. Esta é a minha opinião e como vejo de acordo com a razão e com os textos da Torá.

Quanto às outras opiniões mencionadas previamente, elas admitem muito ou pouco demais – ou um exagero que conduz a uma verdadeira confusão, à negação do inteligível e do que é sensorial, ou uma redução da qual seguem crenças perniciosas no que concerne à Divindade, destroem a boa ordem da existência humana e apagam todas as qualidades morais e intelectuais do ser humano. Estou falando da opinião que recusa admitir a Providência sobre os seres humanos e que os compara ao nível dos outros seres animais.

CAPÍTULO 18

A opinião de que a Providência ao indivíduo é conforme a sua inteligência

Após haver estabelecido que, dentre todas as espécies de animais, a espécie humana é a única que é objeto de cuidados particulares da Providência, adicionarei agora as seguintes observações: é sabido que as espécies não têm nenhuma existência fora da mente; pelo contrário, as espécies e os outros universais[132] são coisas pertencentes ao nosso entendimento, como tu sabes, e tudo que tem existência fora de nossas mentes é um ser individual ou um conjunto de individuais. Ao saber disso, sabemos que a influência Divina que se encontra unida à espécie humana, ou seja, o intelecto humano, é uma coisa que tem a sua existência somente nas inteligências individuais e é o que emana sobre Ruben, sobre Simão, sobre Levi e sobre Judá.

Sendo assim, de acordo com o que mencionei no capítulo anterior, segue que, quanto mais o indivíduo humano se preparou em sua matéria e em seu treinamento e mais obteve da emanação Divina, maior será a Providência[133] sobre ele, porque a Providência depende da inteligência,[134] conforme já mencionei. Portanto, a Providência Divina não é a mesma sobre todos os indivíduos da espécie humana. Pelo contrário, as diferenças de graus da Providência são como as diferenças de graus da perfeição humana.

De acordo com esta reflexão, conclui-se necessariamente que a Providência Divina sobre os profetas é muito grande e varia de acordo com seus graus de profecia, e está assegurada às pessoas elevadas e virtuosas de acordo com sua elevação e virtuosidade. É essa medida da emanação da Inteligência Divina que faz os profetas profetizarem, que dirige os atos das pessoas virtuosas e que aperfeiçoa a sabedoria dos seres humanos elevados. Quanto aos ignorantes transgressores, sua condição inferior está de acordo com a privação desta

emanação e os coloca no grau das outras espécies dos animais – como em”assemelha-se aos animais que perecem” (Salmos 49:21) – e por esta razão se considera fácil matá-los, sendo que até fomos ordenados a fazer isto para o bem da humanidade.[135]

Este assunto – que a Providência é para cada indivíduo humano particular de acordo com seus méritos – é um dos princípios fundamentais no qual a Torá está baseada.

Considere como a ação da Providência Divina é descrita explicitamente em referência a cada incidente nas vidas dos patriarcas, em suas ocupações – e até em seus bens –, e como fora prometido que a Providência os acompanharia. A Abrahão foi dito”Eu te amparo” (Gênesis 15:1); a Isaac, “e estarei contigo e te abençoarei” (ibid. 26:3); a Jacob, “E eis que Eu estou contigo, e te guardarei por onde quer que fores” (ibid. 28:15); a Moisés, o príncipe dos profetas, “Porque estarei contigo” (Êxodo 3:12) e a Josué, “como fui com Moisés, serei contigo” (Josué 1:5). Tudo isso declara explicitamente que a Providência sobre eles estava de acordo com seus graus de perfeição. Sobre a proteção da Providência aos seres humanos superiores e sua negligência aos ignorantes foi dito: “Os pés dos seus homens pios guardará, porém os ímpios ficarão mudos nas trevas, porque o homem não prevalecerá pela força” (1 Samuel 2:9). Ele diz que quando vemos que alguns seres humanos são preservados das pragas, enquanto outros são afetados por elas, isto não se deve às suas forças corporais ou disposições naturais – “porque o homem não prevalecerá pela força” –, mas pelo contrário, deve-se ao seu grau de perfeição ou imperfeição, ou seja, de acordo com sua aproximação ou distanciamento de Deus. Portanto, aqueles mais próximos são mais protegidos – “Os pés dos seus homens pios guardará” – e aqueles que estão longe Dele estão expostos ao acaso. Não há nada que os proteja do que pode acontecer; são como aqueles que andam na escuridão, cujo estrago lhes está assegurado.

Também está escrito sobre a Providência aos elevados que”Ele preserva todos os seus ossos” (Salmos 34:21), “O Eterno tem Seus olhos fixos nos justos” (ibid. 34:16) e”Quando Me chamar, hei de responder-lhe” (ibid. 91:15). As Escrituras que expressam isto – ou seja, a Providência aos indivíduos dos seres humanos de acordo com a medida de sua perfeição e de seu grau de superioridade – são numerosas demais para relacioná-las todas. Os filósofos também mencionaram este assunto. Em sua introdução a seu comentário sobre a ÉticaaNicômaco de Aristóteles, Abu-Nasr al-Farabi[136] expressa-se nesses termos: “Aqueles que possuem a faculdade de levantar suas almas de virtude moral para a virtude obtêm, de acordo com Platão, que a Providência Divina os proteja mais.”

Consideres como, por este modo de raciocínio, reconhecemos a verdade transmitida por todos os profetas – a paz esteja com eles! –, de que a Providência ampara a cada indivíduo em particular na medida de sua perfeição, e como é necessário, do ponto de vista da investigação – conforme mencionado acima –, que a Providência dependa da Inteligência. É errado dizer que a Providência Divina exista somente à espécie, e não aos seres individuais – conforme é divulgado por algumas doutrinas filosóficas –, pois as espécies não possuem uma existência real fora do entendimento. Fora da mente existem somente indivíduos,[137] e é a esses indivíduos que se une o Intelecto Divino. Portanto, a Providência se encontra apenas sobre esses indivíduos.

Reflitas sobre este capítulo como deve ser refletido, e assim completar-se-ão a ti todos os princípios fundamentais da Torá. Tu verás que eles estão conforme a investigação filosófica e todos os absurdos serão removidos, e terás uma ideia clara e verdadeira da Providência.

Após ter relatado as opiniões dos pensadores sobre a Providência e sobre a maneira como o Deus governa o Universo, resumirei a opinião de nossos correligionários sobre a Onisciência de Deus e algumas coisas que tenho a dizer sobre esse assunto.

CAPÍTULO 19

O que fez com que algumas pessoas duvidassem da Onisciência de Deus foi o que lhes parecia ser uma falta de justiça nas situações humanas

É indubitavelmente uma noção primeira que Deus deve reunir em Si todas as perfeições, e que todas as imperfeições devem ser descartadas Dele. É quase uma noção primeira que a ignorância em qualquer coisa é uma deficiência e que Deus não pode ignorar coisa alguma. Mas o que fez alguns pensadores suporem – como te disse[138] – e sustentarem audaciosamente que Deus sabe certas coisas e não sabe outras é porque eles imaginaram uma ausência de boa ordem nas circunstâncias do ser humano cuja maioria delas não é somente o resultado de propriedades naturais, mas dependem também do ser humano, que possui livre-arbítrio e reflexão.

Os profetas indicaram que a prova que as pessoas ignorantes oferecem para sua opinião de que Deus não sabe nossas ações está baseada no fato de verem pessoas más desfrutando de bem-estar e tranquilidade, e que isso leva o ser humano piedoso a pensar que sua inclinação a fazer o bem e suportar as dores que se originam da oposição alheia carecem de utilidade. Um profeta[139] menciona que seus pensamentos refletiram sobre esta questão até que se esclareceu a ele que se deve examinar as coisas em seu final, e não em seu princípio. Assim ele retrata a série de suas reflexões”Dizem: ‘Como não saberia o Eterno? Tem disto conhecimento o Altíssimo?’ Eis que os ímpios em tranquilidade acumulam suas riquezas, enquanto eu, em vão, mantive puro meu coração e limpas minhas mãos” (Salmos 73:11-13), e em seguida ele diz: “Esforcei-me para compreender, mas sem esperança parecia ser meu intento, até que entrei no Santuário do Eterno e percebi a que fim se encaminhavam os malévolos. Por caminhos escorregadios os fizeste marchar e no abismo os fizeste cair; sua ruína foi abrupta” (ibid. 73:16-19). Malaquias fez precisamente as mesmas reflexões:”Ásperas foram, contra Mim, vossas palavras – diz o Eterno (…) Dissestes: ‘É inútil servir a Deus. Que proveito alcançamos por ter seguido

Seus preceitos e nos termos mantido submissos perante o Eterno dos Exércitos? Portanto, louvaremos os iníquos! (…) Então, os tementes ao Eterno falaram entre si (…) Então, voltareis a discernir” (Malaquias 3:13-18).

David também aludiu a esta opinião, difundida em seu tempo, e que induzia necessariamente os seres humanos à injustiça e à violência mútua. Ele começou a argumentar para refutar tal crença e mostrar que Deus conhece tudo isto. Ele disse: “Assassinam a viúva, o estrangeiro e o órfão. Eles murmuram: O Eterno nada verá nem o saberá o Deus de Jacob. Tentai compreender, ignorantes dentre o povo, e vós, insensatos, quando havereis de perceber? Porventura não escutará quem plantou os ouvidos? Não enxergará quem formou os olhos?” (Salmos 94:6-9).

Explicar-te-ei o sentido desta argumentação após te mostrar que quem ataca as palavras dos profetas não compreendeu as palavras de David. Há muitos anos, distintos médicos dos intelectuais de nossa nação me disseram estar surpreendidos com as palavras de David: “Pela razão de seus argumentos, segue que o Criador da boca deveria comer e que o Criador dos pulmões deveria gritar, e o mesmo se aplicaria a todos os órgãos restantes de nosso corpo.” Reflitas, ó leitor deste meu tratado, quão distantes eles estavam de entender corretamente este argumento! Ouvi agora o seu significado: É evidente que quem produz um instrumento qualquer deve ter tido, em sua mente, uma ideia do uso desse instrumento, senão ele não poderia ter produzido esse instrumento. Por exemplo, se o ferreiro não tiver claro o conceito da costura, não poderá fabricar uma agulha adequada à costura –, e assim com os demais instrumentos. Pelos filósofos terem pensado que Deus não percebe as coisas individuais perceptíveis pelos sentidos – pois Deus não apreende por algum sentido, mas por uma percepção inteligente –, David argumentou contra eles sobre a percepção dos sentidos e disse: Se a percepção da vista fosse desconhecida Dele, como Ele poderia ter produzido este órgão destinado à percepção visual? Tu pensas que foi por acaso que se originou um humor límpido, e em seguida outro humor semelhante, e em seguida uma membrana que, por acaso, foi furada, e diante do orifício se originou uma substância transparente endurecida? E então, considerando os humores do olho, suas membranas e nervos, que são sabiamente

organizados, como é sabido, e possuem por objetivo o ato da visão –, pode alguma pessoa inteligente imaginar que tudo isto aconteceu devido ao acaso? Não, isso certamente obedece a um propósito da natureza, conforme declarado por todos os médicos e filósofos.

Porém, a natureza não é dotada de inteligência nem de faculdade organizadora, e sobre isto todos os filósofos estão de acordo. Mas esta organização, comparada à obra de um artista, resulta, segundo a opinião dos filósofos, de um princípio intelectual, e de acordo com a nossa opinião, trata-se de uma obra de um Ser inteligente, que infundiu estas faculdades a tudo que possui tal faculdade natural. Se esta Inteligência fosse incapaz de perceber ou de conhecer o objeto em questão, como poderia tê-lo criado ou – de acordo com a outra teoria – emanado Dele uma natureza que se direciona a uma direção desconhecida a ela? David os chama corretamente de ignorantes e insensatos (ibid. 94:8) e prossegue explicando que se trata de uma deficiência de nossa percepção e que foi Deus que nos concedeu esta inteligência mediante a qual nós percebemos, mas por causa de nossa impossibilidade de compreender o seu verdadeiro Ser, estas grandes dúvidas foram originadas. Deus conhece essa deficiência que existe em nós e não leva em conta essas afrontas resultantes da nossa deficiente reflexão, como foi dito: “O Eterno bem sabe quão vãos são os pensamentos do homem” (ibid. 94:11).

Meu objetivo neste capítulo era mostrar que esta opinião é muito antiga. Refiro-me aos erros dos ignorantes, que negam que Deus tenha conhecimento das coisas humanas pelo fato de as condições dos indivíduos humanos – que são da categoria do que é possível[140] – carecerem de boa ordem. Assim, “os filhos de Israel imputaram ao Eterno, seu Deus, coisas que não eram retas” (2 Reis 17:9) – e o Midrash diz: “E o que eles disseram? Esta coluna não vê nem ouve nem fala”[141] – ou seja, alegaram que Deus desconhece tais condições e que não envia os profetas, nem ordena e nem proíbe, e a razão e a prova de tudo isso, segundo eles, é que as condições dos indivíduos humanos não são de acordo com o que cada um de nós acredita que deveriam ser, e ao verem as coisas que não eram de acordo com o seu desejo, disseram: “O Eterno não nos vê” (Ezequiel 8:12). Sofonias, ao descrevê-los, disse que eles”murmuram em seus corações: Nem

bem nem mal fará o Eterno” (Sofonias 1:12).

Sobre o que realmente deve ser dito sobre a Onisciência de Deus, mostrar-te-ei a minha opinião após ter mostrado os princípios que são aceitos e que não podem ser refutados de modo algum por uma pessoa inteligente.

CAPÍTULO 20

O significado de conhecimento de Deus e de conhecimento humano são completamente diferentes

Uma coisa sobre a qual se está de acordo é que não é possível ocorrer a Deus alguma ciência nova, de maneira que Ele saiba agora o que não sabia previamente. E é impossível que Ele possua ciências múltiplas e numerosas, mesmo de acordo com aqueles que acreditam nos atributos.[142] Por estas coisas terem sido demostradas, nós, os adeptos da Torá, dizemos que num só conhecimento Ele conhece as coisas múltiplas e numerosas, pois, em relação a Deus, a diferença nos conhecimentos não implica a variedade da ciência, como ocorre conosco. Da mesma forma, dizemos que todos os vários eventos Lhe são conhecidos antes que ocorram – Deus os conhece eternamente. Portanto, de nenhuma forma é adquirido por Ele qualquer conhecimento novo, pois Ele sabe que, se uma determinada pessoa inexistente no presente vier a existir em algum momento, continuar a existir por algum tempo e então cessar de existir, quando esta pessoa vier à existência, conforme a Sua ciência antecipou, Seu conhecimento não será acrescentado e nada que vier a acontecer deixará de ser previamente conhecido, mas sim, acontecerá o que é conhecido a Ele eternamente e ocorrerá como de fato acontecer.

De acordo com esta crença, segue que a Ciência Divina se estende sobre as coisas que não existem e que envolve o infinito. Nós acreditamos nisto e afirmamos que não é impossível que a ciência de Deus tenha como objeto coisas que ainda não existem, e que Ele sabe previamente a existência futura que pode vir a tornar-se realidade. Somente o que jamais virá à existência – o não-ser absoluto – não pode ser um objeto de Seu conhecimento. A este, o Seu conhecimento não se relaciona, assim como o nosso conhecimento não se relaciona ao que não existe em relação a nós. Entretanto, existe uma dúvida se o Seu conhecimento envolve o infinito.

Alguns pensadores afirmam, como algo estabelecido, que, num certo sentido, a Ciência Divina está relacionada à espécie e se estende sobre todos os indivíduos da espécie. Esta é a opinião de todos os teólogos como resultado obrigatório de investigação.

Contudo, os filósofos sustentaram, de maneira absoluta, que a Ciência Divina não pode ter como objeto o inexistente e não envolve o infinito. Uma vez que nenhum conhecimento novo é admitido a Deus, é impossível que Ele saiba algo das coisas novas que ocorrem, e, por conseguinte, Ele sabe somente as coisas fixas e invariáveis.

A um deles surgiu outra dúvida. Ele disse: Mesmo se Ele soubesse as coisas fixas, estas se fariam Nele conhecimentos múltiplos, pois através da multiplicidade das coisas conhecidas fica implícita a multiplicidade das ciências, pois para cada objeto de conhecimento existe uma ciência específica a ele. Disto segue – eles concluem – que Ele conhece somente a Sua própria essência.

Eu digo que a causa do erro de todos eles é por terem determinado uma relação entre a nossa ciência e a de Deus; cada escola aponta algo que resulta impossível à nossa ciência e imagina que o mesmo deve ser o caso na Ciência Divina, ou que pelo menos implique haver alguma dificuldade nela. Portanto, devemos culpar os filósofos a este respeito mais do que em qualquer outro, porque foram eles que demonstraram que não há nenhuma multiplicidade na essência de Deus e que Deus não possui nenhum atributo fora de Sua essência, e que, pelo contrário, Sua ciência é Sua essência e Sua essência é Sua ciência, e foram eles que demonstraram que nosso intelecto é incapaz de compreender Sua essência em sua realidade, conforme explicamos.[143] Então, como podem ter a pretensão de compreender Sua ciência, sabendo que Sua ciência não está fora de Sua essência? A mesma incapacidade para compreender Sua essência impede que compreendamos como Ele conhece as coisas, pois o Seu conhecimento não é da mesma espécie que o nosso conhecimento, para que possamos fazer alguma

analogia, e sim, totalmente diferente.

E assim como há uma essência de existência necessária, essência que, segundo a opinião dos filósofos, todas as coisas seguem dela por necessidade – ou, como nós dizemos, que essa produziu tudo o que existe a partir da inexistência –, assim dizemos que esta essência apreende tudo que está fora dela e que nada do que existe está oculto a ela. Não existe nada em comum entre a ciência Dele e a nossa ciência, como não há nada em comum entre a Sua essência e a nossa essência. É o uso homônimo da palavra”ciência”[144] que fez as pessoas errarem, porque, em comum, há somente a palavra, enquanto os significados são completamente diferentes. Por isso chegaram ao absurdo, porque imaginaram que todas as coisas que concernem ao nosso conhecimento concernem também ao conhecimento de Deus.

Também está claro para mim, através das passagens da Torá, que Deus saber que algo possível acontecerá no futuro não tira a possibilidade da natureza do possível, pois a natureza do possível remanesce, e o conhecimento de qual possibilidade acontecerá não implica que uma das duas possibilidades se realize necessariamente. Este é também um dos princípios fundamentais da Torá de Moisés, sem que haja nenhuma dúvida e divisão de opiniões. Não fosse assim, não teria sido dito”farás um parapeito no teu telhado” (Deuteronômio 22:8) e”Que o homem que tenha desposado uma mulher e não a tenha tomado, ande e volte à sua casa; quiçá morra na guerra e outro homem a tome” (ibid. 20:7). Toda a legislação sagrada, os mandamentos e as proibições, também estão baseadas neste princípio – que a presciência Divina não tira a coisa possível de sua natureza–, mas há uma imensa dificuldade de se entender isto em nossas inteligências deficientes.

Reflitas de quantas maneiras a ciência de Deus se difere da nossa, de acordo com todo seguidor da Torá:[145] 1) a ciência de Deus, que é uma, envolve vários objetos de conhecimento de diferentes espécies; 2) ela se aplica ao que ainda não existe;

3) ela compreende o infinito; 4) o conhecimento de Deus não muda pela percepção das coisas novas que ocorrem – mesmo que pudesse parecer que o conhecimento de algo que vem à existência não é idêntico ao conhecimento de algo que já existe, por haver algo adicional em sua transição de um estado de potência ao ato; e 5) de acordo com a opinião da nossa Torá, a presciência Divina não faz pender por uma das duas possibilidades, embora Deus saiba de maneira precisa qual das duas ocorrerá.

Eu gostaria de saber, então, em que se parece a nossa ciência com a Ciência Divina, para quem acredita que o conhecimento é um atributo adicionado à essência de Deus. Há qualquer outra coisa nisso, além do fato de serem homônimas? De acordo com a nossa opinião, de que a Sua ciência não é algo adicional à Sua essência, impõe-se uma distinção substancial entre a Sua ciência e a nossa como a que existe entre a substância dos céus e a substância da terra. Os profetas disseram isto claramente: “Pois os Meus pensamentos não são iguais aos vossos, nem os vossos caminhos são os Meus – diz o Eterno. Assim como muito acima da terra estão os céus, Meus caminhos são mais elevados que os vossos, e Meus pensamentos dos vossos” (Isaías 55:8-9).

Em suma, digo e resumo que, por não podermos compreender a verdadeira essência de Deus e, no entanto, sabermos que Sua existência é a mais perfeita e que não é afetada por imperfeição, mudança ou passibilidade,[146] mesmo que não compreendamos o que é a Sua ciência na realidade – porque é Sua essência –, no entanto sabemos que Ele não pode uma vez saber, e outra, ignorar – ou seja, que Ele não pode obter nenhum conhecimento novo, que ao Seu conhecimento não cabe multiplicidade e que não é finito; nada de todas as coisas existentes Lhe é desconhecido. O Seu conhecimento das coisas não invalida a natureza delas. Aquilo que era possível remanesce na natureza da possibilidade. Tudo que parece contraditório nestes argumentos se deve ao que julgamos através do nosso conhecimento que em nada se assemelha ao Seu conhecimento, pois eles somente possuem o mesmo nome. Assim também, a intenção se aplica meramente por homônimo ao que nós intencionamos e ao que é dito que Deus quer, assim como a palavra providência é usada homonimamente sobre o que nós cuidamos e ao que é dito que Deus cuida.

Essa homonomia é correta em relação ao sentido dos termos”conhecimento”, “intenção” e”providência” cujos sentidos em relação a nós não são os mesmos como em relação a Deus. Quando se entende as duas providências, os dois conhecimentos e as duas intenções como casos do mesmo sentido, aparecem as grandes dificuldades que despertam as dúvidas mencionadas. Mas quando sabemos que tudo que é atribuído a nós se distingue de tudo que é atribuído a Deus, a verdade se clarifica, como bem afirmou o profeta (acima) sobre a diferença entre o que é atribuído a Deus e o que é atribuído a nós: “(nem) os vossos caminhos (não) são os Meus” – conforme mencionamos anteriormente.

CAPÍTULO 21

Conhecimento e essência são o mesmo a respeito de Deus

Existe uma grande diferença entre o conhecimento de quem produziu alguma coisa e o conhecimento que outras pessoas possuem a respeito da mesma coisa produzida. Pois se a coisa produzida foi de acordo com o conhecimento do produtor, então ele a produziu de acordo com o seu conhecimento. Entretanto, para quem observa este produto e o conhece, o seu conhecimento vem do produto. Por exemplo, um artesão que fez uma arca na qual, ao fluir a água, movem-se alguns pesos que indicam que as horas passaram do dia ou da noite, ele compreende e sabe quanta água que flui nela, as mudanças de direção em que flui, cada linha que é puxada e cada bola que desce, e ele conhece todos esses movimentos não porque observou agora o que aconteceu, mas sim, pelo contrário, os movimentos aconteceram conforme o seu conhecimento. Mas isso não acontece a quem observa este instrumento. Para esse observador, cada movimento percebido lhe adicionará um novo conhecimento, e eles aumentarão gradualmente à medida que prosseguir a observação, e desse modo adquirirá um conhecimento da totalidade da máquina. Se supormos que o número de movimentos desta máquina é infinito, o observador nunca possuirá o conhecimento completo. Além disso, o observador não pode conhecer os movimentos antes que eles ocorressem, uma vez que ele soube o que soube somente através de sua ocorrência.

Assim é em relação à totalidade da existência e sua relação com a nossa ciência e com a ciência de Deus. Tudo que sabemos é derivado de observação, de modo que o nosso conhecimento não está relacionado ao que ocorrerá no futuro ou ao infinito. Nosso conhecimento se renova e se multiplica de acordo com o que adquirimos de conhecimento.

A respeito de Deus não ocorre o mesmo, ou seja, Ele não conhece as coisas por elas, e se fosse este o caso, haveria uma renovação e uma multiplicidade em seu conhecimento. Pelo contrário, as coisas acontecem através do Seu conhecimento anterior que estabelece as coisas de acordo com o que elas são – sejam seres separados da matéria, sejam indivíduos dotados de matéria constante ou a existência material de indivíduos variáveis que seguem uma ordem incorruptível e inalterável. Portanto, em relação a Deus, não há multiplicidade de conhecimento, nem novo conhecimento e nem alteração de conhecimento, pois ao conhecer toda a realidade através de Sua própria e imutável essência, Ele conhece a totalidade de tudo que segue de todos os Seus atos. Se tentássemos compreender como isto é feito, seria como se tentássemos ser iguais a Ele e que o nosso conhecimento fosse o mesmo conhecimento que o Dele.

Assim, aquele que procura sinceramente a verdade deve acreditar que nada é desconhecido de Deus, e sim, que tudo está revelado ao Seu conhecimento, que é a Sua essência. Porém, compreender este tipo de conhecimento é impossível para nós. Se soubéssemos, possuiríamos a inteligência na qual tal conhecimento poderia ser adquirido – o que não existe na realidade, com exceção de Deus –, que é a mesma que a essência Divina. Entendas bem isto, que eu te asseguro ser algo sumamente extraordinário e uma opinião verdadeira, pois, quando a verificamos, não encontramos nela nenhum erro, distorção ou absurdos, bem como não atribui nenhuma imperfeição a Deus.

Não é possível que exista uma prova demonstrativa para estas questões sublimes e elevadas, nem de acordo com a nossa opinião, como seguidores da Lei, nem de acordo com os filósofos em suas diversas opiniões sobre esta questão. Em todos os assuntos que não são suscetíveis a serem demonstrados, devemos ir pelo caminho que fomos nesta questão da Onisciência de Deus. Compreendas bem isto!

CAPÍTULO 22

O Livro de Jó explica as opiniões sobre a Providência

A história de Jó, tão extraordinária e surpreendente, está relacionada ao assunto que discutimos, ou seja, trata-se de uma parábola cujo objetivo é esclarecer as opiniões das pessoas a respeito da Providência. Tu sabes o que alguns dos nossos Sábios disseram claramente: "Jó jamais existiu; é somente uma parábola."[147] Aqueles que supõem que ele existiu e que se trata de uma história verídica, ignoram em que época e local. Um dos Sábios disse que Jó viveu na época dos patriarcas; outro, que ele viveu no tempo de Moisés; outro, que viveu nos dias de David; e outro ainda, que ele foi um dos exilados que retornou da Babilônia – e isso só reforça a suposição de quem diz que ele jamais existiu. Em suma, existindo ou não, a problemática expressa no Livro de Jó é encontrada com frequência e tem deixado todos os pensadores perplexos, a ponto de objetarem a ciência e a Providência de Deus pelo que já te mencionei – que o ser humano virtuoso e perfeito, de atos corretos e zeloso em evitar o pecado, é vitima de graves e sucessivas desgraças em seus bens, filhos e corpo, sem tê-las merecido por não haver cometido pecado qualquer.

De acordo com ambas as opiniões – que Jó existiu ou não existiu –, as palavras do prólogo do livro – ou seja, o discurso do satã e as palavras que Deus dirigiu ao satã, entregando Jó em suas mãos –, para qualquer homem inteligente, tudo isso é sem dúvida uma parábola. Porém, não é uma parábola como as outras, mas uma parábola relacionada a pensamentos profundos – "das coisas que constituem o mistério do Universo"[148] – e serve para elucidar grandes questões e esclarecer sublimes verdades. Mencionarei a ti o que é possível dizer e recordarei a ti as palavras dos Sábios, que atraíram a minha atenção a tudo que entendi sobre esta notável parábola.

Primeiramente, consideres as palavras: "Na terra de Uts viveu um homem" (Jó 1:1). O termo uts é usado como homônimo: como um nome próprio – "a Uts, seu

primogênito” (Gênesis 22:21) – e como o imperativo do verbo uts (pensar, refletir, tomar conselho) – como em útsuetsá (“tomai conselho”) (Isaías 8:10). É como se quisesse dizer: medita sobre esta parábola, reflita sobre ela, entenda seu sentido e vê a ideia verdadeira!

Em seguida, indica que”os filhos de Deus” – os anjos – vieram então se apresentar diante do Eterno e o satã veio também entre eles. Mas não foi dito que”os anjos e o satã vieram se apresentar perante o Eterno”, pois esta sentença implicaria que a existência de todos que vieram seria do mesmo tipo. Mas disse: “os anjos vieram se apresentar perante o Eterno, e neles veio também satã” (Jó 1:6 e 2:1). Por esta maneira de se expressar, indica a vinda de alguém que veio sem ser esperado ou sem que sua presença tivesse sido buscada, mas quando vieram aqueles que se esperava que viessem, este veio entre os outros que vieram.

Em seguida, indica que o satã ia e vinha e caminhava na terra. Não existe, portanto, nenhuma relação entre ele e o mundo superior ao qual ele não tem entrada e não pode acessar, e por esta razão foi dito”De ir e vir e de caminhar de um lado para outro por toda a terra” (ibid. 1:7 e 2:2). Ele”vai e vem” e”caminha” somente sobre a terra.

Em seguida, afirma-se que Jó era íntegro e correto e foi entregue nas mãos do satã, e que todas as calamidades que sobrevieram sobre seus bens, seus filhos e seu corpo foram obra do satã. Após esta ideia ter sido indicada suficientemente, inicia a exposição dos pensadores sobre este assunto. É relatada certa opinião, atribuída a Jó, e as opiniões de seus amigos. Exporei a ti claramente essas diferentes opiniões que causaram um grande conflito de ideias cujo causador foi o satã. Porém, todos – Jó e seus amigos – pensaram que Deus havia atuado por Si mesmo e não por meio do satã.

O que é extraordinário e muito surpreendente neste relato é que não foi atribuído a Jó sabedoria – pois não foi dito que ele era um homem sábio, entendido ou inteligente –. e somente foram assinaladas suas virtudes morais e atos corretos. Se fosse sábio, sua situação não lhe proporcionaria qualquer dúvida, como ficará claro mais adiante.

Em seguida, são enumerados os infortúnios em relação à condição dos seres humanos. Existem pessoas que não se assustam com a perda dos bens materiais e as consideram coisa menor, porém a morte dos filhos as aterrorizará a ponto de sucumbirem de tanta angústia. E existem pessoas que suportam com resignação até a morte dos filhos sem ficarem atemorizadas. Mas dores, nenhum ser sensitivo consegue suportá-las.

Todas as pessoas – e refiro-me ao povo simples – glorificam a Deus de modo insincero e O chamam de Justo e Benfeitor somente quando se sentem felizes e satisfeitas ou perante um sofrimento suportável, mas quando lhes sobrevêm sofrimentos como os descritos no Livro de Jó, parte delas se torna descrente ao perder seus bens materiais e passa a blasfemar que não há ordem no Universo; outra parte continua a acreditar na justiça Divina e na boa ordem do Universo, mesmo com o sofrimento pela perda dos bens materiais. Porém, o sofrimento da perda dos filhos elas não suportam. E mesmo as que se resignam e mantêm a crença ante a perda dos filhos, ao sofrimento corporal ninguém se resigna sem se queixar ou protestar, em palavras ou em seu coração, de que foi alvo de uma injustiça.

Ao falar sobre os”os filhos de Deus” foi dito que eles”vieram se apresentar perante o Eterno” na primeira (ibid. 1:6) e na segunda vez (ibid. 2:1). Porém, em relação ao satã, mesmo que ele tenha vindo no meio deles na primeira e na segunda vez, não foi dito na primeira vez lehit’iatsev al Hashem (“apresentar-se perante o Eterno”) em relação a ele, mas na segunda vez sim: “e também satã veio com eles para se apresentar diante do Eterno”.

Entendas bem este assunto e observas como é extraordinário, e vê que recebi estas ideias como se tivesse uma inspiração Divina.[149] Com efeito, as palavras”apresentar-se perante o Eterno” significam que eles estavam submetidos à ordem emanada[150] de Sua Vontade, conforme o que diz Zacarias sobre as”quatro carruagens saídas” (Zacarias 6:1): “Estas carruagens se encaminham aos quatro ventos dos céus, após se apresentarem perante o Senhor de toda a terra” (ibid. 6:5). Está claro que os”filhos de Deus” e o satã não ocupam o mesmo grau no Universo, mas os”filhos de Deus” são mais estáveis e de existência mais duradoura. Porém, o satã ocupa um grau inferior ao deles no Universo.

Entre as coisas notáveis desta parábola é quando se descreve que o satã vagava especificamente na terra, onde realizava determinados atos e se declara que ele estava impedido de se apossar da alma, mas lhe foi concedido o domínio sobre todas as coisas terrestres, e uma barreira foi posta entre ele e a alma humana, e este é o sentido de”mas preserva-lhe sua alma” (Jó 2:6). Já te expliquei que o homônimo da palavra néfesh (“alma”) em nosso idioma hebraico se aplica ao que resta do ser humano depois da morte, sobre a qual o satã não tem domínio.

Após essas observações, ouve um instrutivo ensinamento que clarifica todo o obscuro, desvenda todo o oculto e esclarece a maioria dos segredos da Torá, que Sábios verdadeiramente dignos de serem assim chamados disseram no Talmud: “O Rabi Shimon ben Lakish diz: O satã, a inclinação má (ietserhará) e o anjo da morte são um e o mesmo ser.” Assim se esclarece tudo que dissemos, de modo que nada permaneça obscuro para quem é dotado de compreensão.

Ficou claro que são usados três termos diferentes que designam a mesma ideia. Assim também falaram os antigos Sábios da Mishná: “Desce e seduz, então vai acima e acusa, obtém a permissão e toma a alma[151] “.[152] Ficou claro a ti que, na

hora da peste, David viu na visão profética um anjo”tendo na mão uma espada desembainhada estendida sobre Jerusalém” (1 Crônicas 21:16), e isso foi mostrado somente para manifestar a ele o significado de uma ideia mostrada também em visão profética sobre o pecado dos filhos do sumo sacerdote Josué:”… e o satã postava-se à sua direita para desviá-lo” (Zacarias 3:1). Depois é clarificado quão distante o satã está de Deus: “Que o Eterno te repreenda, ó satã! Sim, que Aquele que escolheu Jerusalém te repreenda!” (ibid. 3:2). Também foi o que Bilam viu em percepção profética no caminho, ao dizer: “Eis que eu saí para impedir-te” (Números 22:32).

Saibas que a palavra”satã” deriva do verbo satê (desviar), como em”contorna-o (setê) e busca outra passagem” (Provérbios 4:15) – ou seja, no sentido de afastar-se e desviar-se –, porque é ele, sem dúvida, que desvia do caminho da verdade e corrompe através dos caminhos do erro.

Sobre esta mesma ideia foi dito: “pois o impulso do coração do homem é mau desde sua mocidade” (Gênesis 8:21). Tu sabes o quanto é conhecida em nossa Torá a ideia da boa e da má inclinação (ietser hatov e ietser hará) e o que os Sábios disseram sobre”as duas inclinações”:[153] que a má inclinação é recebida no nascimento – “na porta jaz o pecado” (ibid. 4:7) e”pois o impulso do coração do homem é mau desde sua mocidade” (ibid. 8:21). Já a boa inclinação vem quando a mente chega à perfeição. Por isso foi dito[154] que a má inclinação é chamada de”rei poderoso” (Eclesiastes 9:14) e a boa inclinação é chamada de”jovem pobre porém sábio” (ibid. 4:13), como na parábola sobre o corpo humano e suas diferentes faculdades que foi comparado a”uma cidade pequena com poucos habitantes…” (ibid. 9:14). Todos esses ditados dos Sábios são esclarecidos e conhecidos. Ora, como eles declararam que a má inclinação é o satã, que sem dúvida é também um anjo – ou seja, é chamado de”anjo” porque está entre os”filhos de Deus” –, portanto a boa inclinação também é verdadeiramente um anjo. Daqui vem o conhecido ditado dos Sábios de que cada pessoa é acompanhada por dois anjos – um, à sua direita, e outro, à sua esquerda – que são a boa inclinação e a má inclinação, e no TratadodeShabat do Talmud é falado expressamente sobre esses dois anjos.[155]

Veja que coisas maravilhosas nos foram reveladas por esta passagem e quantas falsas ideias ela faz desaparecer.

Penso que expliquei a ti a história de Jó inteiramente. Mas quero explicar a ti as opiniões atribuídas a Jó e a cada um de seus amigos, de acordo com argumentos que recolherei de seus respectivos discursos. E não preste atenção sobre as outras considerações necessárias para a ordenação do discurso, conforme te adverti no início deste tratado.

CAPÍTULO 23

As opiniões de Jó e seus amigos são diferentes visões sobre a Providência

Quando a história de Jó foi escrita – ou aconteceu –, era aceito aos cinco – ou seja, Jó e seus amigos – que tudo que aconteceu a Jó era conhecido por Deus e que fora Ele que trouxera todos esses males, pois todos concordavam que a injustiça não é possível perante Deus e que a iniquidade não podia ser atribuída a Ele. Tu encontrarás frequentemente estes significados nas palavras de Jó. Quando tu considerares os discursos dos cinco, terás quase a impressão de que aquilo que foi dito por um é dito por todos.

Os argumentos são repetidos e entrecruzados, e dentro deles se encontra a descrição de Jó, a grandiosidade de seus sofrimentos e desgraças, apesar de ser íntegro e justo, nobre de caráter e bondoso em seus atos. Os discursos de seus amigos a ele são palavras de incentivo à paciência, consolo e alívio, e sugerem que ele deveria calar-se e não soltar sua fala como uma pessoa que briga com outra, mas render-se com resignação ao juízo de Deus. Ele contestou que a intensidade de seus sofrimentos lhe impedia a resignação e a paciência para se expressar como convém. Todos os seus amigos concordaram que quem faz o bem recebe a sua recompensa, e que quem faz o mal é castigado, e que quando se vê um pecador obtendo sucesso, certamente sua sorte mudará no final, e ele perecerá ou será vítima de algo ruim, juntamente com seus filhos e descendentes. E quando se vê uma pessoa leal enfrentando adversidades, com certeza será encontrada uma solução para superá-las. Encontrarás esta ideia constantemente nos discursos de Elifaz, Bildad e Tsofar, pois os três concordavam a respeito disso.

Porém, não é este o propósito dessa história, e sim, conhecer os discursos individuais e a opinião de cada um deles sobre as enormes e violentas desgraças

que atingem uma pessoa correta e íntegra.

A opinião de Jó era que os acontecimentos provavam que o justo e o ímpio eram iguais perante Deus, pois Ele menospreza e abandona as pessoas – como em”O mesmo parece acontecer com todos. Por isto eu digo: Ele destrói tanto o malévolo quanto o inocente. Se uma praga é de súbito desencadeada e provoca a morte em seu rastro, ela atinge também o inocente” (Jó 9:22-23).

Ele declara que, quando uma tempestade vem de repente, matando e destruindo que encontra à sua frente, Ele se rirá da calamidade do inocente. Jó confirma esta opinião dizendo: “Uma pessoa morre na plenitude de suas forças, tranquilo e confiante, quando seu corpo tem bastante gordura e a medula de seus ossos está bem nutrida. Enquanto outra pessoa morre com a alma amargurada, sem nunca ter experimentado algo que fosse realmente bom. Jazem da mesma forma no pó, e os devoram igualmente os vermes” (ibid. 21:23-26). Ele traz como prova a prosperidade e o sucesso dos malévolos, e fala bastante sobre isso: “Quando recordo este assunto, me sinto confuso e todo o meu ser estremece. Por que os ímpios vivem e alcançam a velhice, tornam-se poderosos e amealham fortunas? Seus filhos se estabelecem muito bem junto deles, e acompanham com o olhar o crescer de seus descendentes” (ibid. 21:6-8). Após ter descrito esta prosperidade, dirige-se aos seus interlocutores e diz: Admitindo que seja como vós pretendeis, que os filhos do herege que têm sucesso serão destruídos depois de sua morte, e seus traços, destruídos, qual é o dano para este que tem sucesso que sua família seja atingida após a sua morte? – Em suas palavras: “Pois que interesse tem por seu lar,[156] depois que morre e a conta dos meses de sua vida foi fechada?” (ibid. 23:21).

Depois disso, Jó explica que não há o que esperar depois da morte e que nada resta além do abandono. Ele questiona surpreso por que Deus não abandonou o indivíduo humano desde o princípio da Criação, ao invés de negligenciar Seu governo sobre ele, e diz: “Não me derramaste como o leite e me coalhaste como

o queijo?” (ibid. 10:10).

Esta é uma das opiniões professadas sobre o tema da Providência. Como sabes, os Sábios consideraram esta opinião de Jó extremamente reprovável, e por isso disseram:[157] “Poeira deveria ter enchido a boca de Jó!”, “Jó desejou virar o prato”, “Jó negou a ressurreição dos mortos” e”Jó começou a blasfemar”.

Entretanto, quando Deus disse a Elifaz e a seus colegas: “porque não falastes com correção a Meu respeito, como o fez Meu servo Jó” (ibid. 42:7), nossos Sábios justificaram isto dizendo que”as pessoas não são punidas por aquilo que expressam em sua dor”, querendo dizer que Jó só foi perdoado por causa da intensidade de seu sofrimento. Mas esta explanação não coaduna com o sentido geral desta parábola. O motivo de ele ter sido perdoado é o que vou esclarecer agora: Jó abandonou esta opinião errônea e ele mesmo mostrou que havia errado. Não se pode negar que esta opinião surge à mente de quem lhe sucedem desgraças quando se está convencido de que não cometeu pecados. Por isso, esta opinião foi atribuída a Jó. Porém, ele disse o que disse enquanto estava em estado de ignorância e conhecia a Deus somente através da tradição, como a maioria das pessoas religiosas. Porém, quando ele teve um conhecimento verdadeiro de Deus, reconheceu que a felicidade verdadeira – que consiste no conhecimento de Deus – está assegurada a todo aquele que O conheça, e que nenhuma de todas essas calamidades perturbaria esta felicidade. Jó havia considerado essas prosperidades imaginárias – saúde, riqueza e filhos – como uma finalidade enquanto conhecia a Deus apenas por tradição, e não através da reflexão, e por isso ocorreram-lhe estas perplexidades e ele proferiu aquelas palavras repreensíveis. Este é o significado de suas palavras: “Meus ouvidos sempre escutaram sobre Ti, mas agora (finalmente) Te enxergam meus olhos. Retrato-me de minhas palavras e delas me arrependo, percebendo que nada mais sou que pó e cinzas” (ibid. 42:5-6), e pelo contexto é entendido que ele abominava tudo que tinha desejado antes, que estava pesaroso e que sentia como se tivesse estado na poeira e nas cinzas – como de fato lhe fora atribuída esta situação em”e se sentou sobre cinzas” (ibid. 2:8) –, e por causa deste último discurso, que indica um conhecimento verdadeiro, é dito em seguida”porque não falastes com correção a Meu respeito, como o fez Meu servo Jó” (ibid. 42:7).

Elifaz também expõe uma das opiniões professadas sobre o tema da Providência. Ele disse que tudo o que acontecera a Jó ocorreu de acordo com o que ele merecia, pois havia cometido pecados que faziam-no merecer isto. “Não é imensa tua impiedade? Não são infinitas tuas iniquidades?” (ibid. 22:5). Ele começou dizendo a Jó que a correção dos atos dele e a conduta virtuosa na qual ele confiava não determinavam que fossem perfeitas perante Deus a ponto de ele não ser punido: “Poderia o homem, um ser mortal, ser mais justo que Deus? Pode o homem ser mais puro que seu Criador? Eis que não confia em Seus servos e a Seus anjos atribui fraquezas; menos ainda poderá confiar nos que habitam em casas feitas de argila, cujas fundações se apoiam na areia” (ibid. 4:17-19). Elifaz não deixou de repetir o pensamento – que ele acreditava – de que tudo que acontece à pessoa está de acordo com o que ela merece, e que o entendimento desses erros, pelos quais elas merecem punição, e o motivo de as receberem está oculto de nós.

A opinião de Bildad, o shuchita, sobre esta questão é a crença na compensação. Assim, ele diz a Jó que, se ele for inocente e sem pecado, a causa destas desgraças terríveis é o aumento da recompensa, e que ele seria compensado com uma recompensa maior, e que tudo aquilo era bom para aumentar o bem que ele receberia no futuro: “Se fosses puro e íntegro, ainda agora Ele recordaria teus méritos e faria prosperar a morada de tua justiça. E mesmo tendo sido insignificante teu princípio, teu fim florescerá engrandecido” (ibid. 8:6-8). E tu sabes o quanto esta opinião sobre a Providência é difundida, e já a havíamos explicado.

A opinião de Tsofar, o naamatita, é a de quem pensa que tudo depende somente da vontade de Deus, e não podemos procurar qualquer razão nas ações Divinas, nem perguntar por que Ele fez tal coisa e não outra. Portanto, não nos cabe questionar sobre qualquer ato de Deus até que ponto ele é justo e sábio, pois Sua grandeza e verdadeira essência exigem que Ele faça o que quiser, enquanto nós somos incapazes de penetrar nos segredos de Sua sabedoria, que exigiu que Ele

agisse segundo a Sua vontade e sem qualquer outra razão. Por isso, ele disse: "Ele te desvendaria os segredos da complexa sabedoria Divina, para que compreendesses que Ele te cobra bem menos do que merece tua iniquidade. Podes apreender o que há de mais recôndito em Deus? Podes conhecer os propósitos do Todo-Poderoso?"[158] (ibid. 11:6-7).

Observas bem e reflitas sobre como foi composta essa história que tanta perplexidade causou em tantas pessoas e as induziu a admitir as diferentes opiniões que explicamos em relação à Providência de Deus sobre as criaturas. Tudo que era necessário para a devida classificação das opiniões foi apresentado e atribuído – tanto em se tratando de uma parábola como de uma história verídica – a um ilustre personagem da antiguidade, famoso por sua virtude e sabedoria. A opinião atribuída a Jó é similar à de Aristóteles; a de Elifaz tende à opinião da nossa Torá; a de Bildad corresponde à doutrina dos mutazilitas, e a de Tsofar corresponde à doutrina dos asharitas. Estas eram as antigas opiniões sobre a Providência.

Mais tarde apareceu outra opinião, atribuída a Elihu e, por esta razão, foi a preferida aos olhos deles. Foi declarado que ele era o mais jovem entre eles e o mais perfeito em sabedoria. Ele começa repreendendo a Jó e atribui a ele ignorância, uma vez que Jó se surpreendera com as desgraças que lhe ocorreram, apesar de praticar boas ações pelas quais se vangloriava muito. Elihu negou as opiniões sobre a Providência de seus três amigos e fez discursos especialmente enigmáticos.

O leitor que considerar seus discursos se surpreenderá e pensará que ele não disse nada de novo ao que disseram Elifaz, Eldad e Tsofar, e pensará que ele apenas repetiu o mesmo significado do que eles haviam dito em outros termos e de forma mais extensa, pois ele não deixou de recriminar a Jó, atribuir a justiça a Deus, descrever as Suas maravilhas no Universo, e proclamar que Deus não é afetado pela virtude do piedoso nem pelo pecado do ímpio. Tudo isso seus

companheiros já haviam dito.

Porém, mediante alguma reflexão, ficará claro a ti a nova ideia que Elihu trouxe e qual era a sua intenção. Esta ideia não havia aparecido antes nos discursos dos outros. Junto a ela, ele disse o que os outros já haviam dito do mesmo modo que cada um deles – Jó e seus três amigos – havia dito, voltou ao assunto expresso pelo outro, conforme te mostrei. Ele agiu assim com a finalidade de ocultar um ponto específico na opinião de cada um de modo que a pessoa simples fique com a impressão de que todos concordavam entre si, embora, na verdade, não fosse assim. A ideia que Elihu adicionou – e que nenhum deles havia expressado – foi aquela apresentada alegoricamente mediante a intervenção de um anjo. Ele disse que era atestado e aceito que, quando uma pessoa se encontra enferma e perto da morte, e até já desistiram de tentar curá-la, se houver um anjo – qualquer que seja – que interceda em seu favor, tal intervenção será aceita, e ela se recuperará de sua degradação, será salva e retornará ao seu melhor estado. Porém, este processo não pode continuar indefinidamente, e essa intervenção não pode acontecer de modo perpétuo, mas somente umas duas ou três vezes. Ele diz: “Se houver por ele um anjo, um intercessor” (ibid. 33:23-26) e, depois de descrever sua convalescença e alegria ao voltar à saúde perfeita, diz: “Vê que Deus pratica tudo isto duas, e mesmo três, vezes para com o ser humano” (ibid. 33:29).

Elihu foi o único que expôs esta ideia. Ele acrescentou ainda algo que introduziu este assunto e descreveu como é a chegada da inspiração profética: “Porque falando Deus de uma forma ou outra, o homem não o consegue perceber. Às vezes num sonho, numa visão da noite, quando um sono profundo envolve o homem adormecido em seu leito…” (ibid. 33:14-16). Depois disso, ele confirma esta opinião e esclarece sua doutrina através da descrição de diversos fenômenos naturais: o trovão, o relâmpago, a chuva e o sopro dos ventos. Ele insere nesse discurso diversos fenômenos que concernem aos seres vivos, como a irrupção da peste – “Em qualquer momento, mesmo no meio da noite, tombam” (ibid. 34:20) –, as grandes guerras que acontecem – “Sem inquirição, destroça os poderosos e coloca cada um na posição que lhe cabe” (ibid. 34:24) – e muitas outras coisas semelhantes.

Assim, tu encontras esta revelação recebida por Jó na qual lhe foi esclarecido o erro em tudo que havia imaginado somente por meio da descrição de fenômenos naturais – os elementos,[159] fenômenos meteorológicos ou a descrição da natureza dos seres vivos –, e nada mais. A descrição das regiões etéreas – os céus, Órion e as Plêiades[160] – é mencionada somente em referência à sua influência sobre a nossa atmosfera, porque todos os objetos aos quais Deus chama a atenção de Jó pertencem somente ao mundo sublunar. Assim também, Elihu presta atenção nas espécies de animais e diz: "Onde está Deus (…) que nos proporcionou mais ensinamentos que a todos os outros seres da terra e nos tornou mais sábios que todas as aves dos céus?" (ibid. 35:11). Acima de tudo, ele estende o discurso sobre o Leviatã, que é uma combinação de propriedades corporais diversas pertencentes a animais que andam, nadam e voam. O que ele pretendia dizer com todas estas coisas era que a nossa inteligência não conseguia compreender como as coisas naturais que existem no mundo da geração e da corrupção se originaram, nem conceber como se originou nelas a existência de uma força física, pois elas não fazem coisas semelhantes às que nós fazemos. Como, então, poderíamos estabelecer uma comparação entre a maneira pela qual Deus as governa e a nossa maneira de governar e cuidar? Portanto, devemos parar neste ponto e aceitar que nada está oculto de Deus, como disse Elihu: "Pois seus olhos se pousam sobre os caminhos dos seres humanos e Ele vê tudo o que fazem. Não há trevas, nem mesmo as sombras da morte, onde se possam ocultar os iníquos" (ibid. 34:21-22). Mas o significado da Providência de Deus não é o mesmo que o da nossa providência, nem o significado do regime das coisas criadas por Deus é o mesmo daquele que nós regemos, e não há uma definição conjunta a estes termos, como pensaria qualquer perplexo, pois não há entre eles nada em comum além do nome, assim como as nossas obras em nada se assemelham às obras Dele, pois não há uma definição em comum. Do mesmo modo que as obras da natureza diferem das obras artesanais, o regime Divino, a Providência Divina e a intenção Divina diferem das coisas naturais e do nosso regime humano, do nosso direcionamento, da nossa providência e da nossa intenção a respeito das coisas que nós regemos, cuidamos e intencionamos a elas.

Este era o objetivo do Livro de Jó em seu conjunto: estabelecer este princípio da crença e chamar a atenção sobre as provas que se pode deduzir das coisas

naturais, para que não erres e procures fazer em tua imaginação uma comparação entre a ciência de Deus e a nossa, ou pensares que a intenção, a Providência e o regime de Deus sejam como a nossa intenção, providência e regime. Quando a pessoa souber isto, suportará facilmente qualquer calamidade, e as calamidades não acrescentarão dúvidas em relação a Deus, se Deus conhece ou não conhece e se Ele cuida do ser humano ou o abandona. Além disso, as desgraças engrandecerão o seu amor, conforme foi dito no final desta revelação: “Retrato-me de minhas palavras e delas me arrependo, percebendo que nada mais sou que pó e cinzas.” (ibid. 42:6), e conforme os nossos Sábios disseram: “Fazem por amor a Deus e suportam o sofrimento com alegria.”[161]

Quando refletires sobre tudo que eu disse com a atenção e a reflexão que este tratado requer e examinares o Livro de Jó, ficará claro a ti seu significado e descobrirás que resumi todas as suas ideias, a não ser o que foi introduzido somente pelo ornamento do estilo da alegoria, conforme já te indiquei diversas vezes neste tratado.

CAPÍTULO 24

O significado de”prova”

O conceito de”prova” também é sumamente obscuro e é uma das maiores questões da Torá, que menciona esse assunto em seis lugares, conforme explicarei neste capítulo. A maneira como é conhecido o assunto da prova é que Deus envia calamidades ao ser humano, sem que este tenha pecado, para engrandecer a sua recompensa. Este princípio não foi mencionado explicitamente nenhuma vez no texto da Torá e há somente uma dentre as seis passagens que, se entendida literalmente, poderia induzir a tal suposição, e explicarei o seu significado mais adiante. O princípio da Torá contrário a esta opinião é que”Ele é Deus de fé e sem iniquidade” (Deuteronômio 32:4). A opinião (anterior) do povo simples não é admitida por todos os Sábios, que dizem que”não há morte sem pecado nem aflição sem transgressão”.[162] Esta é a opinião que deve aceitar toda pessoa religiosa dotada de inteligência, e jamais atribuir a Deus uma injustiça, como crer que uma pessoa pura de qualquer pecado e perfeita em suas atitudes mereça sofrer alguma adversidade.

Em seu sentido literal, as”provas” mencionadas na Torá têm como objetivo testar o indivíduo ou a nação para que se possa conhecer o grau de sua fé ou da sua devoção. E esta é precisamente a grande dificuldade, especialmente no tocante ao sacrifício de Isaac, que era do conhecimento apenas de Deus e de Abrahão e Isaac. Lá foi dito a Abrahão: “pois agora sei que tu és temente a Deus” (Gênesis 22:12), e foi dito também: “porque o Eterno, vosso Deus, vos está testando para saber se amais o Eterno” (Deuteronômio 13:4) e”para saber o que estava em teu coração” (ibid. 8:2).

Removerei para ti todas essas dificuldades. Saibas que toda vez que a palavra”prova” aparece na Torá, seu objetivo e sentido é somente para que as pessoas saibam o que devem fazer ou no que devem acreditar. Portanto, o significado de”prova” é como se a pessoa fizesse um ato específico não pela

própria intenção do ato, mas sim, com a intenção de que seja um exemplo e um modelo a ser seguido. Assim, “para saber se amais o Eterno” não significa que Deus ficará sabendo disso – pois Ele já sabe! –, mas se assemelha a esta outra passagem: “para saber (ladáat) que Eu sou o Eterno, vosso Santificador” (Êxodo 31:13), no sentido de”para que as nações saibam”.

Do mesmo modo, se surgir alguém afirmando ter recebido a profecia e tu perceberes que suas ilusões[163] induzem a acreditar que ele fala a verdade, saibas que, desta forma, Deus quis divulgar às nações até que ponto é a tua certeza na Torá de Deus e o conhecimento que tens da Sua verdade, e que tu não te deixarás seduzir pela farsa de um impostor, de modo que tua fé em Deus não será perturbada, e desta forma todos que buscam a verdade e as crenças estáveis também não prestarão atenção em quem faz milagres e convida outros a acreditar no impossível, e um milagre só tem utilidade para quem afirma algo como possível, como elucidamos no MishnêTorá.[164]

Após esclarecer o significado da expressão ladáat (“para saber”) nesta passagem, aplicaremos este mesmo significado em relação ao que foi dito sobre o Maná: “para afligir-te, para provar-te (lenassotechá) e para saber o que estava em teu coração – se guardarias os Seus mandamentos ou não” (Deuteronômio 8:2), ou seja, “para que as nações saibam”. Assim, é conhecido que quem se consagra ao serviço do Eterno, recebe o seu sustento de forma inesperada. Neste mesmo sentido foi dito sobre o Maná na primeira vez que ele caiu: “para que Eu prove se respeitarão Minha lei ou não” (Êxodo 16:4), ou seja, para que cada um aprenda uma lição e veja se é útil devotar-se completamente ao serviço de Deus e se isso é suficiente ou não. O que foi dito pela terceira vez em referência ao Maná: “Quem te fez comer Maná no deserto, o qual teus pais jamais conheceram; para te afligir[165] e para te provar (lenassotêcha), para te fazer bem afinal” (ibid. 8:16), poderia induzir a imaginar que às vezes Deus aflige o ser humano para aumentar a sua recompensa, mas a verdade não é assim. Esta passagem expressa uma de duas ideias: 1) a mesma em relação ao Maná na primeira passagem; e 2) para que saibam se a dedicação completa a Deus lhes assegura o sustento e os libera do trabalho e das aflições ou não. Ou então, o significado do termo lenassotecha pode ser”acostumar-te”, como em”não tentou

(nista) pôr a planta do pé” (ibid. 28:56), como se dissesse que Deus Se antecipara para acostumá-los ao sofrimento do deserto de modo a engrandecer o bem-estar deles quando entrassem na terra. E isto está correto, pois a saída do trabalho para o descanso é mais prazerosa que o descanso constante. É sabido que, não fosse pelo sofrimento e esforço deles no deserto, não seriam capazes de conquistar a terra e de guerrear. A Torá diz isto de maneira explícita: “porque o Eterno disse: Para que o povo não se arrependa, vendo a guerra, e volte ao Egito. Mas Deus fez o povo rodear pelo caminho do deserto, pelo mar Vermelho” (Êxodo 16:17-18), pois a comodidade afasta a coragem, enquanto a vida de dificuldade e esforço compelem à coragem. Este é o bem mencionado no texto e prometido no futuro.

O dito”pois Deus veio para vos experimentar” (Êxodo 20:17) possui o mesmo significado de”porque o Eterno, vosso Deus, vos está testando” (Deuteronômio 13:4) cujo significado já explicamos acima. Também sobre o momento da Revelação do Monte Sinai foi dito a eles: Não temais, porque este imponente espetáculo que contemplastes aconteceu somente para que exista em vós uma convicção baseada no que viram vossos próprios olhos, de modo que se o Eterno, vosso Deus, tentar-vos com um falso profeta, que vos instigareis a contradizer o que ouvistes, isso acontecerá para que seja divulgada a medida de vossa fé e para que vós permaneceis firmes, sem vacilar. E se (a Revelação do Monte Sinai) tivesse vindo a vós por meio de um profeta enviado, como vós solicitastes, e ele vos tivesse dito o que lá foi dito sem que o ouvísseis vós mesmos, poderíeis vir a imaginar ser verdadeiro o discurso de outro ao dizer o contrário do que lhes foi revelado, se vós mesmos não houvésseis ouvido o que ouvistes naquele momento.

A história de Abrahão no sacrifício de Isaac contém dois princípios fundamentais da Torá. O primeiro é mostrar-nos até onde deve chegar o amor e a reverência a Deus. Por isso, ele foi ordenado a fazer algo que não se compara ao sacrifício das riquezas ou da vida, e sim, ao que estava além de qualquer coisa que pode acontecer no mundo e uma das coisas que a natureza humana resiste em aceitar. Ele era um homem estéril, com extremo desejo de ter um filho, possuidor de grande riqueza, respeitado e que desejava que sua descendência se

tornasse uma nação. Ele tem um filho que não esperava e passando a dedicar a ele todo seu amor e afeto! Porém, por temor a Deus e pelo desejo de cumprir Seus mandamentos, ele renuncia ao menino amado e a todas as suas esperanças, e se apressa para imolá-lo ao final de três dias. Se o tivesse feito na hora em que recebeu a ordem, poderia se tratar de um ato de precipitação e confusão, porém executar um comando recebido depois de alguns dias pressupõe pensamento, reflexão verdadeira e observação quanto às implicações desse mandamento de Deus por amor e temor a Ele. E não se deve presumir outras circunstâncias nem supor a influência de alguma impressão, pois nosso pai Abrahão não se apressou em sacrificar seu filho Isaac por medo que Deus o matasse ou o empobrecesse, e sim, pelo amor e reverência a Deus dispensado por um ser humano, e não por expectativa de recompensa nem por temor ao castigo, conforme explicamos em diversos lugares. Por isso, o anjo lhe disse: “pois agora sei que tu és temente a Deus” (Gênesis 22:12), ou seja, por meio deste ato ele passaria a ser chamado de”reverenciador de Deus”, e assim todos os seres humanos passariam a conhecer o extremo limite da reverência a Deus.

Saibas que Ele enfatizou e esclareceu esta ideia na Torá e indicou que a finalidade de toda a Torá, incluindo os mandamentos, as proibições, as promessas e relatos, é a reverência a Deus. E o dito”Se não guardares para cumprir todas as palavras desta Torá, escritas neste livro para temeres este Nome glorioso e temível” (Deuteronômio 28:58) é uma das duas ideias intencionadas no sacrifício de Isaac.

A segunda ideia consiste em nos fazer saber que os profetas recebem como verdades o que vem a eles na revelação, para que ninguém venha a pensar que, por ser um sonho ou visão através da faculdade imaginativa – conforme explicamos[166] –, que aquilo que os profetas ouvem ou é apresentado a eles não seja correto ou que esteja misturado com alguma imaginação incorreta. Portanto, nos é explicado que tudo que o profeta vê na visão profética é, para ele, uma verdade real que, de maneira alguma, ele poderá duvidar dela, pois a considera como todas as coisas reais percebidas pelos sentidos ou pela inteligência. A prova disso é que Abrahão foi sacrificar seu filho único e amado,[167] conforme lhe fora ordenado, mesmo que esta ordem tenha vindo num sonho ou numa visão. Se

os profetas tivessem alguma dúvida sobre o sonho profético ou alguma incerteza sobre o que perceberam na visão profética, não estariam dispostos a fazer o que a natureza humana repele, e a mente de Abrahão não consentiria em fazer um ato de tamanha gravidade, se tivesse alguma dúvida.

Realmente, era conveniente que o sacrifício em questão tivesse ocorrido por intermédio de Abrahão e para uma pessoa como Isaac, pois o nosso pai Abrahão foi o primeiro a começar a ensinar a unidade de Deus, estabelecer a verdade da profecia, perpetuar esta ideia e atrair pessoas a ela. E foi dito: “Porque o conheci, e sei que ordenará a seus filhos e à sua casa depois dele, a fim de que guardem o caminho do Eterno, para fazer caridade e justiça” (Gênesis 18:19). Assim como seguiriam as ideias verdadeiras e proveitosas que haviam escutado dele, deveriam também seguir as ideias derivadas de seus atos, especialmente deste ato no qual se confirmou o princípio da verdade da profecia e que nos mostrou até onde chega o máximo da reverência e do amor a Deus.

Desta maneira, devemos entender o significado das provas, e não que Deus queira testar e provar uma pessoa para saber algo que não sabia antes. Ele está muito além de tudo que imaginam os ignorantes e estúpidos em seus perversos pensamentos. Entendas isto.

CAPÍTULO 25

Divisão das ações humanas em quatro categorias. As ações de Deus possuem uma finalidade boa e importante, mesmo que não a conheçamos

Os atos são divididos em quatro grupos de acordo com a sua finalidade: atos à toa, atos frívolos, atos vãos e atos bons e úteis.

O ato denominado”em vão” é aquele realizado com uma finalidade específica que não é obtida devido a impedimentos que se opõem a ele. Às vezes, tu ouvirás pessoas que dizem”esforcei-me em vão” quando alguém se esforçou em procurar uma pessoa e não a encontrou ou se esforçou numa viagem e não obteve sucesso nos negócios. Dizem”nosso esforço em prol deste doente foi em vão” quando a cura não é obtida, e assim com todos os atos nos quais se busca atingir um objetivo e tal objetivo não é alcançado.

Ato à toa é aquele com o qual não se intenciona nenhum objetivo, como aquelas pessoas que gesticulam com as mãos quando pensam e como os atos dos atordoados e dos distraídos.

Ato frívolo é aquele que intenciona um objetivo insignificante, ou seja, que visa algo desnecessário ou sem muita utilidade, como quem dança sem o propósito do exercício ou quem faz graças para fazer os outros sorrirem. Atos assim são chamados, sem dúvida, de”frívolos” e diferem de acordo com o objetivo e a perfeição de quem os pratica, pois há várias coisas que são necessárias ou muito úteis para certas pessoas e não necessárias para outras. Por exemplo, os diferentes exercícios físicos são necessários para a conservação da saúde, como é

sabido por quem conhece a ciência médica, e a escrita, que é muito útil para os seres humanos de sabedoria. Portanto, fazer exercícios visando a saúde – como o jogo de bola, a luta, o pugilismo e a contenção da respiração – ou executar ações correlacionadas à escrita – como apontar o cálamo ou a preparação do papel – para pessoas ignorantes será um ato frívolo, e para os entendidos não.

O ato bom e útil é aquele que é feito com um propósito nobre, necessário ou proveitoso, e esse objetivo é alcançado.

Esta classificação me parece não admitir objeção. De fato, quem realiza um ato qualquer – ou tem um objetivo ou não tem, e todo objetivo aspirado pode ser nobre ou insignificante, alcançado ou não alcançado. Esta classificação necessariamente se impõe.

Após este assunto ter sido esclarecido, digo que os atos de Deus não podem ser considerados por uma pessoa inteligente que sejam em vão, à toa ou frívolos. Em nossa opinião e na de todos que seguem a Torá de Moisés, nosso mestre, os atos de Deus são todos bons e úteis, como em”E Deus viu tudo o que fez e eis que era muito bom” (ibid. 1:31). Portanto, todo ato de Deus com um fim determinado é necessário ou muito útil para a existência desta coisa. Por exemplo, a alimentação dos animais é indispensável para a sobrevivência deles e a existência dos olhos deles é muito útil para a sobrevivência dos mesmos. A finalidade da alimentação não é outra senão a sobrevivência dos animais durante um certo tempo, e a finalidade dos sentidos não é outra senão a utilidade adquirida aos animais através de suas percepções.

Assim é também a opinião dos filósofos: que nada é à toa nas coisas naturais, ou seja, em tudo que não seja artificial se atribui um certo objetivo, não importa se nós o conheçamos ou ignoramos. Porém, segundo a seita de pensadores que

afirma que Deus não faz uma coisa por causa de outra e não há causas nem efeitos, e sim, que todos os atos de Deus são resultado somente de Sua vontade, e não se deve procurar uma finalidade nem perguntar por qual motivo Ele fez tal coisa, mas Ele faz o que quer sem que isso seja resultado de uma sabedoria –, segundo eles, os atos de Deus são à toa e até mesmo inferiores aos atos à toa, pois quem faz uma ação à toa não tem intenção de qualquer finalidade, e sua mente está distraída do que faz, e Deus – na opinião destes –, sabe o que faz e mesmo assim o realiza sem nenhuma finalidade e utilidade.

Numa primeira reflexão, é sabido ser inadmissível que os atos de Deus estejam na categoria dos atos frívolos. Não se deve prestar atenção à fantasia de quem afirma que o macaco foi criado para entreter o homem. O que induz a tais ideias é a ignorância da natureza da geração e da corrupção, e a negligência de um princípio fundamental: que Deus intencionalmente trouxe à existência todas as coisas possíveis tais como as vemos. O que difere disto, a Sua Sabedoria não deseja[168] que seja de outra forma e, portanto, é impossível, uma vez que as coisas devem ser tal como Sua sabedoria exige.

Os que afirmaram que todos os atos de Deus não são intencionados e não têm qualquer finalidade, necessariamente chegaram a esta opinião por considerarem o mundo através do ponto de vista de sua opinião. Eles dizem: “Qual é a finalidade da existência do Universo inteiro?” Necessariamente, eles respondem como todos que aceitam a Criação do Universo: “Assim Ele quis, sem outra razão.” Porém, eles continuam este raciocínio a respeito de todos os detalhes do Universo, de maneira que, por exemplo, o furo na membrana fina[169] do olho e a transparência da córnea, que têm como objetivo o espírito visual,[170] para que seja percebido o que é percebido – eles negam totalmente que a razão disso seja para possibilitar visão, pois, na opinião deles, a razão de essa membrana ser perfurada e aquela que está acima dela ser transparente é por causa da vontade de Deus, embora a visão não fosse possível de outra maneira.

Entretanto, há entre nós o sentido literal de certas passagens que poderia dar margem a uma opinião semelhante numa primeira observação, como em”O que lhe aprouve Ele o fez” (Salmos 135:6), “O que Sua alma deseja é o que realmente faz” (Jó 23:13) e”e quem Lhe poderá perguntar: O que fazes?” (Eclesiastes 8:4). Mas o significado destes versículos e de outros semelhantes é que o que Deus deseja fazer é feito necessariamente, e nada pode impedir o cumprimento de Sua vontade. Mas Deus quer somente o que é possível, e só é possível o que é demandado por Sua sabedoria. Assim também a boa ação que Deus quer fazer não pode ser impedida por nenhum obstáculo e nada é capaz de contrariá-la. Esta é a opinião de toda pessoa religiosa e é também a opinião dos filósofos. Esta é também a nossa opinião, pois, mesmo acreditando na Criação do Universo, todos os nossos rabinos e Sábios acreditam que não tenha sido apenas pela vontade de Deus, mas – eles afirmam – a sabedoria Divina, a qual não somos capazes de compreender, também exigiu a existência de todo esse Universo no momento em que ele veio à existência,[171] e esta mesma sabedoria imutável necessitou o”nada” antes de o Universo se tornar existente. Tu encontrarás esta ideia com frequência nos dizeres dos Sábios sobre a explicação desta passagem: “Tornou bela cada coisa conforme seu tempo” (ibid. 3:11), e tudo isto para evitar o que deve ser evitado – que o Agente (ou seja, Deus) faça algum ato sem intencionar a uma finalidade. Esta é a crença de nossos Sábios, que foi proclamada explicitamente pelos nossos profetas: de que todas as obras da natureza, em seus mínimos detalhes, estão sabiamente ordenadas e relacionadas umas às outras com causas e efeitos, de modo que não há qualquer coisa que seja à toa, frívola ou em vão. Pelo contrário, são ações de extrema sabedoria, conforme foi dito: “Quão imensa é a multiplicidade de Tuas obras, ó Eterno! Com sabedoria, todas fizeste” (Salmos 104:24), “e fidelidade marca tudo o que faz” (ibid. 33:4) e”O Eterno criou a terra com sabedoria” (Provérbios 3:19). Essas expressões são frequentes, e uma opinião contrária não pode ser admitida. Também a investigação filosófica chega à conclusão que nada é à toa, nem frívolo, nem em vão, e ainda mais nas esferas celestes, pois estas são mais perfeitas e ordenadas, de acordo com o grau de sua matéria.

Saibas que a maioria das falsas opiniões que conduzem à perplexidade sobre a questão da finalidade do Universo ou de cada uma de suas partes não tem outra origem senão no erro das pessoas a respeito de si mesmas, ao pensarem que a realidade inteira existe para elas, e também devido à ignorância da natureza da

matéria deste mundo inferior e do objetivo primeiro do Criador, que era trazer à existência tudo aquilo cuja existência é possível, porque a existência é indubitavelmente boa. Por causa deste erro e da ignorância nestes dois assuntos é que procedem as dúvidas e a perplexidade, ao ponto extremo de imaginar que dentre as ações Divinas podem haver atos frívolos, à toa e em vão. Saibas que aqueles que aceitaram este absurdo – a ponto de imaginar que as ações de Deus se assemelham a atos à toa ou carentes de qualquer finalidade –, quiseram somente evitar subordiná-los a uma sabedoria, temendo que fossem induzidos a professar a eternidade do Universo, e por isso fecharam a porta sobre esta opinião.

Já te expliquei a opinião da nossa Torá sobre este assunto, no qual devemos acreditar, porque nenhum absurdo é proclamado ao se sustentar que a existência e a inexistência de todos esses atos dependem da sabedoria Divina cujo modo pelo qual se manifesta nas obras de Deus não nos é muito conhecido.

Sobre esta opinião está baseada toda a Torá de Moisés, nosso mestre, que diz logo no começo: “E Deus viu tudo o que fez e eis que era muito bom” (Gênesis 1:31) e termina com este princípio: “Ele é nossa rocha, e Suas obras são perfeitas” (Deuteronômio 32:4). Entendas isto.

Quando examinares esta doutrina e a dos filósofos, observando os capítulos anteriores deste tratado relacionados a este assunto, não encontrarás nenhuma diferença em qualquer detalhe, a não ser no que foi exposto de que, na opinião deles, o mundo é eterno, e segundo a nossa opinião, o mundo foi criado. Entendas isto.

CAPÍTULO 26

Todos os mandamentos possuem uma razão

Assim como os teólogos e pesquisadores se dividiram sobre a questão se os atos de Deus vêm de Sua sabedoria ou somente de Sua vontade, sem finalidade alguma, assim também eles se dividiram na discussão sobre as leis que nos foram ordenadas. Há quem não busque nelas nenhuma finalidade e afirme que todos os mandamentos vieram somente de Sua vontade, e há quem afirme que todos os preceitos ou proibições vieram da sabedoria Divina e possuem algum objetivo, que para todos os preceitos existem razões e que foram ordenados por causa de alguma utilidade. Contudo, nós, os israelitas, tanto as pessoas simples como os sábios, cremos que todos os mandamentos possuem uma razão, mas, em parte, ignoramos suas razões e não sabemos quais são de acordo com a sabedoria Divina. Os textos da Escritura dizem isso claramente: "estatutos e juízos tão justos" (ibid. 4:8) e"verdadeiros são os julgamentos do Eterno, todos igualmente justos" (Salmos 19:10).

Sobre os mandamentos denominados chukim ("estatutos")– como shaatnez[172] (mistura de materiais heterogêneos, como lã e linho), ingerir alimentos de carne com leite e o preceito do cabrito expiatório (sair hamishtalêach)[173] –, os Sábios disseram claramente: "Coisas que Eu te ordenei e sobre as quais não é permitido refletir, e o satã faz delas objeto de sua crítica, e as nações do mundo as refutam."[174] Em geral, os Sábios não acreditavam que eles fossem totalmente sem razão e sem motivo, pois isso conduziria à crença que existissem atos à toa, conforme mencionamos.[175] Pelo contrário, todos os Sábios acreditavam que eles necessariamente tinham um motivo, ou seja, uma finalidade útil, porém, que estava oculta de nós – ou por causa da debilidade da nossa inteligência ou por causa da nossa falta de conhecimento. Na opinião deles, todos os preceitos possuem uma razão, ou seja, cada mandamento e cada proibição tem uma finalidade útil. Alguns, sua utilidade é clara para nós – como a proibição de matar ou roubar –, e alguns, sua utilidade não ficou clara – como as proibições de usar os primeiros frutos das árvores (orlá) ou de enxertar ramos de videira em outras plantas (kilê hakérem).

Os mandamentos cuja utilidade é evidente para todo mundo são denominados mishpatim (“leis”), e aqueles cujo proveito não está claro são denominados chukim (“estatutos”). Os Sábios dizem frequentemente sobre”Porque isto não é para vós coisa vã” (Deuteronômio 32:47) que, “Se parecer vã, é da vossa parte” – ou seja, que esta legislação não é coisa vã e sem uma finalidade útil, e se te parecer assim a respeito de certos mandamentos, a falta está na vossa compreensão. E tu estás ciente da famosa tradição de que Salomão conhecia a razão de todos os mandamentos, com exceção da vaca vermelha (pará adumá),[176] assim como a opinião dos Sábios de que Deus ocultou a razão dos mandamentos para que não fossem desprezados, como aconteceu com Salomão em relação a três mandamentos cujas razões foram indicadas.[177] Este princípio é proclamado constantemente e os textos dos livros sagrados apontam-no.

Entretanto, encontrei um texto dos Sábios no BereshitRabá[178] que, numa primeira abordagem, parece dar a entender que existem alguns preceitos cuja razão é o mandamento em si, sem nenhuma intenção de outra finalidade nem de qualquer utilidade real. É o que eles dizem: “O que importa ao Santíssimo se alguém degola um animal pelo pescoço ou pela nuca? Daqui podes inferir que os mandamentos foram dados somente para purificar os seres humanos, conforme foi dito: “a palavra do Eterno é pura” (Salmos 18:31).” Mesmo que essas palavras sejam surpreendentes, e não haja nada que se assemelhe a elas nos escritos dos Sábios, eu as interpretarei, como ouvirás, de forma que remanesço de acordo com o princípio que aceitamos, ou seja, de que todos os mandamentos têm na realidade uma finalidade útil, na linha de”Porque isto não é para vós coisa vã” (Deuteronômio 32:47) e”não falei aos descendentes de Jacob ‘Procurai-Me’ em vão; Eu sou o Eterno, que fala com integridade, que declara as coisas verdadeiras” (Isaías 45:19).

Todo ser humano cuja razão é saudável deve crer[179] a respeito desse assunto o que te direi: Todos os mandamentos possuem necessariamente uma razão e foram ordenados para alguma utilidade. Porém, sobre os detalhes deles foi dito

que foram dados somente por causa dos mandamentos em si. Por exemplo, abater animais pela necessidade de uma boa alimentação é de evidente utilidade, como ainda exporemos, mas então que sejam degolados pela parte superior do pescoço, e não pela de baixo,[180] e que o corte do esôfago e da garganta seja num ponto específico. Estes detalhes e outros semelhantes não têm outra finalidade senão”purificar os seres humanos”. Assim, o exemplo”se alguém degola um animal pelo pescoço ou pela nuca” utilizado acima ficará claro a ti – e o mencionei apenas porque ele foi dito pelos Sábios –, mas quando verificamos o assunto verdadeiramente percebemos que, como existia a necessidade de se alimentar de carne animal, foi imposto um tipo de abate específico junto com uma maior facilidade de consumo. Portanto, embora fosse possível degolar um animal com qualquer tipo de espada ou instrumento semelhante, para realização da shechitá (abate judaico) foi exigido um tipo de instrumento muito afiado, de modo a ocasionar mais facilmente a morte do animal.

Um exemplo mais preciso da essência verdadeira do tema dos detalhes é encontrado no assunto dos sacrifícios. O preceito de oferecer sacrifícios possui utilidade relevante e manifesta, como te exporei,[181] porém, que seja um cordeiro ou um carneiro e que a quantidade deles seja um número específico – a isto jamais se dará uma razão. Na minha opinião, qualquer pessoa que se empenhar em dar razões para algum destes detalhes estará imaginando extensas e distantes ilusões que não eliminarão o absurdo, e sim os aumentarão. Quem imagina que seja possível dar razões a esses detalhes encontra-se distante da verdade, como aqueles que imaginam, de forma geral, que os preceitos não possuem uma utilidade real.

Saibas que a sabedoria Divina quis – e se quiseres, digas que a necessidade exigiu – que existissem detalhes sobre os quais não se pudesse indicar a razão. Em relação à Torá, é impossível que não existissem coisas deste tipo, pois se perguntares”Por que se deve oferecer um cordeiro e não um carneiro?”, no final das contas é preciso que o sacrifício seja de alguma espécie. E se perguntares”Por que ‘sete cordeiros’ (Números 28:27) e não oito?”, poderia se interrogar igualmente se fosse dito”oito”, “dez” ou”vinte”, uma vez que é necessário que seja algum número. De alguma forma, isto se assemelha à

natureza das coisas possíveis, em que necessariamente deve-se realizar uma das possibilidades, e não se questiona por que esta possibilidade e não a outra, pois a mesma questão seria levantada se a outra possibilidade tivesse sido realizada ao invés desta. Saibas este assunto e entenda-o.

Neste assunto, o que os Sábios disseram que todos os mandamentos possuem uma razão e que estas ficaram claras a Salomão é sobre a utilidade que tal preceito possui de forma geral, sem adentrar em seus detalhes.

Por ser assim, pareceu-me certo dividir os 613 mandamentos em vários grupos, sendo que cada grupo contém um certo número de mandamentos que são da mesma espécie – ou, pelo menos, análogos entre si –, e te farei conhecer a razão de cada um dos grupos e te mostrarei a utilidade que é indubitável e indiscutível. Em seguida, retornarei a cada um dos mandamentos incluídos naquele grupo e, um por um, esclarecer-te-ei a sua razão, de modo que restarão somente poucos mandamentos cujo motivo ainda não se esclareceu para mim até agora. Assim também ficaram esclarecidos para mim alguns detalhes dos mandamentos e as condições de alguns deles cuja razão pode ser entendida. Tu ouvirás tudo isso mais adiante. Porém, não poderei explicitar a ti todas essas causas sem a introdução de preliminares úteis e preparatórias a este assunto que me propus, que são os capítulos que iniciarei agora.

CAPÍTULO 27

O objetivo geral da Torá é o aperfeiçoamento da alma e do corpo

Os objetivos de toda a Torá são dois: o bem-estar da alma e do corpo. A promoção do bem-estar da alma se dá através de ideias corretas que são adquiridas pelos seres humanos de acordo com suas respectivas capacidades.[182] Portanto, parte delas é expressa nas Escrituras explicitamente, e parte, mediante alegorias, uma vez que não é da natureza dos seres humanos simples a capacidade de compreender suficientemente este assunto como ele realmente é. O bem-estar do corpo é obtido por meio da melhora da convivência humana, uns com os outros, e isto pode ser alcançado de duas maneiras: a primeira, por meio da eliminação da violência recíproca entre os seres humanos, de modo que não seja permitido que cada um faça o que bem quiser daquilo que pode fazer, e sim, que seja forçado a fazer o que é útil para todos; a segunda, proporcionar que cada indivíduo possa adquirir virtudes morais úteis à vida social, para que os interesses da sociedade estejam bem ajustados.[183]

Saibas que, dentre esses dois objetivos, o mais importante é, sem dúvida, o primeiro – o bem-estar da alma, ou seja, a aquisição de ideias corretas. O segundo – o bem-estar do corpo – precede o primeiro na natureza e no tempo e consiste na boa governança da sociedade e na melhoria das condições dos habitantes, na medida do possível. O segundo é mais enfatizado na Torá e foi exposto com extrema precisão e detalhadamente, pois o primeiro só pode ser atingido depois do segundo, uma vez que já foi demonstrado e provado que o ser humano possui duas perfeições: a primeira é a perfeição do corpo, e a segunda, a perfeição da alma. A primeira consiste em que ele seja saudável no aspecto de suas condições corporais, e isto só é possível se ele encontrar tudo o que necessita – sua alimentação e tudo que é necessário para o regime de seu corpo, como moradia, higiene etc. Sozinho e absolutamente isolado, o ser humano não poderá alcançar isto; ele somente e possivelmente o alcançará por meio da reunião social, porque, como é sabido, o ser humano é um ser social por natureza.

Sua última[184] perfeição é que ele se torne um ser racional em ato, ou seja, que possua o intelecto em ato de tal modo que saiba tudo que está no potencial do ser humano saber em relação a todas as coisas existentes, de acordo com sua última perfeição. Está claro que, nesta última perfeição, não há atos ou virtudes, mas somente ideias que foram alcançadas pela investigação e que são resultado da reflexão. É evidente que só é possível atingir esta última e sublime perfeição após ter alcançado a primeira, pois o ser humano não pode captar ideias, mesmo quando explicadas a ele e muito menos se despertar a elas sozinho enquanto estiver atormentado e com dor, fome, sede, calor ou frio. Portanto, somente depois de ter alcançado a primeira perfeição poderá alcançar a última, que é indubitavelmente a mais nobre, e somente ela é a causa da existência eterna do ser humano.[185]

Portanto, a Torá verdadeira – que, conforme explicamos, é única e não há outra, e é a Torá de Moisés – vem somente nos ensinar juntamente essas duas perfeições. Por um lado, ela rege as relações mútuas entre os seres humanos, fazendo cessar a violência entre eles, e refina as virtudes boas e nobres, para que as pessoas possam perpetuar sua existência e convivência, de modo que cada um alcance a primeira perfeição e, por outro lado, promove a melhoria das crenças e das ideias saudáveis pelas quais é possível se alcançar a última perfeição.

A Torá fala explicitamente sobre estas duas perfeições e nos anuncia que a finalidade de toda a Torá é o alcance das mesmas, como em”E o Eterno ordenou-nos observar todos estes estatutos, e que temêssemos ao Eterno, nosso Deus, para que seja bem para nós todos os dias, e para deixar-nos viver, como até hoje” (Deuteronômio 6:24). Esta passagem faz referência primeiramente à última perfeição, de acordo com a sua importância, conforme esclarecemos, que esta é a finalidade última. Tu conheces o que os Sábios disseram ao interpretarem as palavras das Escrituras”a fim de que te seja bem[186] e prolongues os teus dias” (ibid. 22:7). Eles disseram: “Para que sejas feliz num mundo de felicidade completa e alcances a longevidade num mundo de duração eterna.” Assim

também, a passagem”para que seja bem para vós todos os dias” (ibid. 6:24)[187] se refere ao mesmo assunto, ou seja, que alcancemos um mundo pleno de bem e perdurável, que é a existência eterna, e”para deixar-nos viver, como até hoje” (ibid.) se refere à existência corporal primeira, que se prolonga um certo tempo e cuja ordem acontece somente por meio da cooperação social, conforme expusemos.

CAPÍTULO 28

Os mandamentos possuem uma razão

Uma das coisas que tu deves prestar atenção é que a Torá mencionou a finalidade das ideias corretas pelas quais se alcança a última perfeição e nos convocou a acreditar nelas de forma geral. As ideias corretas são: a existência de Deus, Sua unidade, Sua onisciência, Sua onipotência, Sua vontade e Sua eternidade. Todas estas ideias são finalidades últimas esclarecidas em seus detalhes e exatidão somente depois da assimilação de outras ideias. A Torá também nos conclama a certas crenças cuja aceitação é necessária para o ordenamento das condições sociais – por exemplo, que acreditemos que Ele ficará irado com quem O desobedecer e, portanto, deve-se temê-Lo, reverenciá-Lo e tomar cuidado em não pecar.

As outras ideias corretas em relação a tudo que existe são os vários tipos de ciências pelo meio das quais sabemos que essas ideias estão corretas e são a finalidade última. E mesmo que a Torá não clame a elas expressamente, como no caso das primeiras ideias mencionadas, ela as aponta de uma forma geral, como em"… de amar ao Eterno" (ibid. 11:13). Tu sabes a ênfase expressa no mandamento referente a amar, como em"com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas posses" (ibid. 6:5), pois já explicamos no MishnêTorá[188] que este amor não pode ser realizado senão mediante um profundo conhecimento de toda a existência e o reconhecimento da sabedoria Divina que nela se manifesta, e mencionamos também como os Sábios chamam a atenção sobre este assunto.

O resultado de tudo que introduzimos até agora sobre este assunto é que o objetivo de todo preceito – seja um mandamento[189] ou uma proibição – é fazer cessar a violência recíproca,[190] ensinar uma boa virtude que conduz a boas relações sociais ou oferecer uma ideia verdadeira na qual se deve acreditar – seja pelo assunto em si, seja por ser necessário para afastar a violência e fazer

adquirir as boas virtudes morais. Logo, tal mandamento possui uma razão evidente e uma utilidade manifesta, e sobre tais mandamentos não há lugar para se questionar o seu objetivo, pois jamais ninguém esteve perplexo, nem mesmo por um dia, para descobrir a razão pela qual fomos ordenados a acreditar que Deus é um, por que nos foi proibido matar ou roubar, por que nos foi proibida a vingança ou a retaliação[191] ou por que fomos ordenados a amar uns aos outros. O que causou perplexidade às pessoas – provocando que as opiniões divergissem tanto, a ponto de alguns dizerem que não existe qualquer utilidade nos mandamentos além dos mandamentos em si, e outros dizerem que existe uma utilidade, mas que ela está oculta a nós – são os preceitos que no seu sentido literal não parecem beneficiar a nenhum dos três assuntos que mencionamos – não ensinam ideia alguma, não fazem adquirir boas virtudes e não eliminam a violência. Aparentemente, estes preceitos não influenciam o bem-estar da alma, ensinando as crenças, nem o bem-estar do corpo, por não ditarem normas úteis ao governo do país ou ao direcionamento da casa – por exemplo, como os preceitos que proíbem a mistura de materiais heterogêneos, como lã e linho (shaatnez) e sementes agrícolas (kiláyim),[192] e cozinhar carne com leite, e os mandamentos de cobrir o sangue,[193] quebrar a nuca da bezerra,[194] resgatar o primogênito do jumento[195] e outros semelhantes. Tu escutarás a minha explicação sobre todos eles, suas verdadeiras razões, sustentadas por demonstrações, com exceção de alguns detalhes e de alguns poucos preceitos, como te mencionei. Vou te esclarecer que todos esses preceitos e semelhantes possuem necessariamente alguma relação com um dos três princípios mencionados –melhoria da crença verdadeira, melhoria da condição da sociedade mediante duas coisas: o fim da violência recíproca e a instauração de boas virtudes morais.

Entendas o que dissemos em relação ao assunto das crenças. Pode ser que a intenção do preceito seja somente trazer uma crença verdadeira – como a crença na unidade, na eternidade e na incorporeidade de Deus –, e pode ser que a crença seja necessária apenas para fazer cessar a violência recíproca ou para que se adquira boas virtudes – como as crenças de que Deus tem muita ira de quem comete violência, como em”E a Minha ira se acenderá e vos matarei” (Êxodo 22:23), e de que Ele responde imediatamente ao grito do oprimido ou do usurpado, como em”e quando clamar a Mim, Eu o escutarei, porque Eu sou misericordioso” (ibid. 22:26).

CAPÍTULO 29

Muitos mandamentos têm como objetivo erradicar as práticas idólatras

É sabido que Abrahão, nosso pai – que a paz esteja com ele! – foi educado na religião dos sabeus, doutrina na qual não há deus senão as estrelas. Ao trazer ao teu conhecimento neste capítulo os livros existentes hoje em nossas mãos e os livros da história antiga dos sabeus traduzidos ao árabe, revelar-te-ei, de acordo com eles, sua doutrina e tradição, e ficará claro a ti que eles diziam explicitamente que as estrelas eram deuses e que o Sol era o deus supremo. Eles diziam também que todas as sete estrelas eram deuses, embora os dois lumiares – o Sol e a Lua – fossem maiores. Encontrarás que eles diziam claramente que o Sol governava os mundos superior e inferior. Eles diziam isso de forma literal!

Tu encontrarás a história de Abrahão, nosso pai, nestes livros e em seus livros de história. Eles disseram, com estas palavras, que, quando Abrahão, que foi educado em Kutha,[196] discordou de todo mundo sustentando que existia um Agente distinto do Sol, argumentaram contra ele com diversas afirmações. Eles mencionaram em suas argumentações as ações explícitas do Sol na realidade. Então, ele – ou seja, Abrahão –respondeu-lhes: “Vós tendes razão. É como o machado nas mãos do carpinteiro.” E mencionaram em seus livros alguns dos argumentos dele – que a paz esteja com ele! – contra eles. No final deste relato, mencionaram que o rei colocou Abrahão na prisão, e que na prisão ele continuou a trazer argumentos contra eles por muito tempo. Então, o rei temeu que ele atrapalhasse o seu governo e afastasse as pessoas da religião deles e, portanto, exilou-o para a terra de Israel depois de ter confiscado todos os seus bens. Assim eles contavam a história. Encontrarás o relato explicado desta forma na AgriculturaNabateia.

Eles não mencionaram o relato da nossa tradição verdadeira nem a revelação que

ele recebeu, pois eles viam nisso mentiras que discordavam de suas opiniões perniciosas. Não tenho dúvida de que, quando Abrahão – que a paz esteja com ele! – discordou da doutrina de todas as pessoas, que esses extraviados o amaldiçoaram, reprovaram-no e o desprezaram. E por ele suportar tudo isso por amor a Deus e preferir a verdade à sua própria honra, foi dito a ele: “Abençoarei os que te abençoarem, e aqueles que te amaldiçoarem, amaldiçoarei; e serão benditas em ti todas as famílias da terra” (Gênesis 12:3). Com efeito, vemos hoje em dia que a maioria dos habitantes da Terra concordam em glorificar e abençoar-se por sua memória, a tal ponto que há pessoas que não são seus descendentes mas dizem sê-lo. Não há quem se oponha a ele e não há quem não reconheça a sua grandeza, com exceção aos últimos remanescentes dessa comunidade em extinção que perduram nos cantos remotos da Terra, tais como os incrédulos turcomanos no extremo Norte e os hindus no extremo Sul, que foi o que restou da comunidade dos sabeus, uma vez que esta comunidade se propagou por todo o mundo.

O mais alto grau que a especulação dos filósofos naqueles tempos alcançou consistia em imaginar que Deus era o espírito da esfera celeste, ou seja, que as esferas e as estrelas eram os corpos, e Deus, o espírito. É isto que menciona Abu Bakr ibn al-Saig Ibn Baja em seu comentário da Física.[197]

Por isso, os sabeus acreditavam na eternidade do Universo, pois, para eles, os céus eram deus. Eles afirmavam que Adão fora um homem que nasceu de um homem e uma mulher, como os demais seres humanos, porém, eles o glorificavam, dizendo que era um profeta enviado da Lua, que ele chamara para o culto à Lua e compôs livros sobre agricultura. Os sabeus afirmavam também que Noé era agricultor e que não aprovava o culto aos ídolos; por isso, tu encontras que todos os sabeus reprovavam Noé e diziam que ele jamais cultuara um ídolo. Também mencionaram em seus livros que ele foi espancado e encarcerado por seu culto a Deus, e contaram outras histórias sobre ele. Eles afirmaram que Shet se opôs à opinião de seu pai, Adão, em relação ao culto à Lua. Eles contaram mentiras extremamente ridículas que revelam uma grande deficiência intelectual e que eram pessoas muito distantes da filosofia e de extrema ignorância. Eles contaram que, quando Adão saiu do clima do Sol, de

perto da Índia, e chegou na região da Babilônia, trouxe coisas maravilhosas, como uma árvore de ouro que crescia com folhas e ramos e outra árvore de pedra, e que trouxe folhas verdes que não pegavam fogo. Também contaram sobre uma árvore que envolvia dez mil pessoas em sua sombra e cuja altura era a de um homem, e que trouxe duas folhas que, em cada uma, envolviam-se duas pessoas, e eles contam outras maravilhas nessas fábulas. É de se estranhar que pessoas, que pensavam que o Universo era eterno, acreditassem, não obstante, em coisas naturalmente reconhecidas como impossíveis por quem estuda as ciências. Tudo que afirmaram sobre Adão e relacionaram a ele foi com a intenção de fortalecer sua doutrina da eternidade do Universo para concluir com isto que as estrelas e as esferas eram divindades.

Quando Abrahão, nosso pai – a Coluna do Mundo – cresceu e reconheceu que existe um Deus transcendente,[198] que não é corpo e nem força no corpo, e que todas essas estrelas e esferas celestes são Suas obras e entendeu o absurdo das fábulas nas quais foi educado, começou a refutar a doutrina deles e a demonstrar a falsidade de suas teorias, e declarou publicamente que discordava deles. Ele proclamou"o Nome do Eterno, o Deus do Universo" (ibid. 21:33), cuja mensagem compreendia a existência de Deus e a Criação do Universo através deste Deus.

De acordo com as suas opiniões, os sabeus erigiram estátuas para as estrelas – de ouro para o Sol e de prata para a Lua –, distribuindo os metais e os climas entre os planetas e dizendo que tal planeta é o deus de tal clima. Eles construíram templos e colocaram neles estátuas, afirmando que as forças dos planetas emanavam nessas estatuas e, por isso, elas falavam, entendiam, pensavam, inspiravam os seres humanos e lhes faziam conhecer o que é útil. Diziam também sobre as árvores que eles relacionavam a esses planetas que, se uma determinada árvore fosse consagrada a um determinado planeta e essa árvore fosse plantada em nome daquele planeta, e fizessem nela e para ela isso e aquilo, que a força espiritual daquele planeta emanaria sobre aquela árvore, e então ela falaria com os seres humanos em inspiração no sono. Tudo isto encontrarás explicitamente nos livros que mencionei a ti.

Estes foram os profetas do Baal e da Astarteia (Asherá) mencionados entre nós,[199] que enraizaram em si essas ideias, até que”negaram o Eterno” (Isaías 1:4) e disseram:”Ó Baal, responde-nos!” (1 Reis 18:26) – e tudo isso se deu pela divulgação dessas ideias, com a extensão da ignorância e a multiplicação das alucinações[200] que imperavam naquela época em imaginações deste tipo. Então, apareceram entre eles estas ideias e surgiram os prognosticadores, os agoureiros, os feiticeiros, os encantadores, os evocadores, os magos e os necromantes.[201]

Já mostramos no nosso grande tratado MishnêTorá[202] que Abrahão, nosso pai, começou a contradizer estas opiniões com argumentos e um discurso dócil, que cativava as pessoas, e por meio de atos de benevolência. Quando a profecia foi dada a Moisés, o Mestre dos profetas, ele cumpriu a intenção de fazer desaparecer os traços deles e destruí-los pela raiz – “seus altares derrubareis” (Êxodo 34:13) –, ordenou matar os idólatras e proibiu-nos de seguir qualquer um desses caminhos – “E não andareis nos costumes da nação” (Levítico 20:23). Tu sabes dos escritos da Torá que a lei tem como objetivo principal a erradicação da idolatria e a remoção de tudo que está relacionado a ela, inclusive seus traços e tudo aquilo que pode conduzir a algo de suas práticas, tais como a evocação dos mortos, a magia, a passagem pelo fogo, a adivinhação, a arte de prognosticar e agourar, a feitiçaria, o encantamento de animais e a necromancia, e adverte, enfim, para não se assemelhar aos atos deles e, muito menos, segui-los. Está declarado explicitamente na Torá que qualquer coisa na qual eles acreditavam como forma de adoração ou aproximação aos deuses deles é odiado e abominado por Deus – como em”porque todas as abominações que o Eterno odeia elas têm feito a seus deuses” (Deuteronômio 12:31). Encontrarás mencionado em seus livros, conforme explicarei adiante, que, em certas ocasiões, eles sacrificavam ao Sol, o maior de seus deuses, sete besouros, sete ratos e sete morcegos – e isto já basta para despertar a repugnância da natureza humana.

Portanto, todos os mandamentos que têm como objetivo eliminar a idolatria e tudo que está relacionado a ela, que leva a ela ou que está conectado a ela, sua

utilidade é clara, pois todos vieram para nos preservar dessas opiniões perniciosas – que nos afastam de tudo que é útil para chegarmos às duas perfeições – e das alucinações com as quais os nossos ancestrais foram educados, como em”Além do rio habitaram antigamente vossos pais – Terach, pai de Abrahão e de Nachor –, e serviram a outros deuses” (Josué 24:2) e, como disseram os profetas verdadeiros, “seguindo vaidades que não trazem benefício algum e não salvam”.[203] Quão grande é, então, a utilidade de todo preceito que nos resgate deste grande erro e nos restaure a verdadeira crença de que existe um Deus que criou tudo isso, que devemos servi-Lo, amá-Lo e reverenciá-Lo – e não a essas divindades imaginárias – e que nos ensinam que, para nos aproximar do Deus da verdade e merecer a Sua benevolência, não é preciso nenhuma dessas práticas, mas sim, amá-Lo e temê-Lo, e nada mais. Estas duas coisas são o verdadeiro objetivo do serviço a Deus, conforme explicaremos: “E agora, ó Israel, qual é a coisa que o Eterno, teu Deus, pede de ti? etc.” (Deuteronômio 10:12) – e mais tarde terminaremos de explicar este assunto.

Retornarei agora ao meu objetivo e direi que o significado de vários mandamentos ficou claro para mim e que passei a conhecer a razão deles somente depois de estudar as doutrinas dos sabeus, suas opiniões, suas práticas e seus rituais, como ouvirás quando eu esclarecer o motivo destes preceitos que as pessoas pensam que são sem razão. Mencionarei a ti os livros pelos quais e a partir deles ficará claro tudo o que sei sobre as doutrinas dos sabeus e suas opiniões, para que saibas com certeza que o que direi sobre a razão destes mandamentos está correto.

A maior obra sobre este assunto é a Agricultura Nabateia, traduzida por Ibn Wahohiya.[204] No próximo capítulo mostrarei por que os sabeus escreveram suas doutrinas religiosas nos tratados de agricultura. O livro acima mencionado está repleto das alucinações dos idólatras às quais se inclinam as mentes da multidão, como técnicas para produzir talismãs, invocar espíritos, realizar magias e se comunicar com demônios e ghouls que habitam os desertos.[205] O livro contém também grandes tolices que fazem as pessoas inteligentes caçoar, e por causa disso essas pessoas passaram a difamar também os milagres manifestos,[206] aqueles que levam os habitantes da Terra a reconhecerem que há um Deus que

governa tudo – como em”para que saibas que a terra é do Eterno” (Êxodo 9:29) e”para que saibas que Eu sou o Eterno no meio desta terra” (ibid. 8:18). Em seus livros, ao contar sobre Adão, o primeiro homem, dizem que na Índia existia uma árvore que, quando se tirava seus galhos e os jogava na terra, eles corriam e se mexiam como as serpentes; que lá existia uma árvore cuja raiz tinha a forma humana e emitia um som rouco do qual se ouviam palavras isoladas; que se uma pessoa pegasse de certa maneira uma folha de certa planta lá descrita e a colocasse dentro de sua roupa, ela se tornava invisível e não era vista ao entrar e ao sair; e que ao realizar o fumegamento[207] destas folhas ao ar livre,[208] ouvia-se a voz do trovão e vozes aterrorizadoras enquanto a fumaça subia. Várias fábulas deste tipo são lá mencionadas enquanto as maravilhas das ervas e as propriedades da natureza são descritas, de modo que as pessoas duvidassem de milagres e entendessem que eles eram realizados por meio de artifícios. Uma das fábulas contidas neste livro se refere ao arbusto altea,[209] relacionado às Astarteias que eles faziam, conforme te disse. Conta-se que, após esse arbusto ter sido colocado por 12.000 anos em Nínive, ele brigou com uma mandrágora[210] para tomar o lugar dela, e que a pessoa à qual este arbusto inspirava permaneceu privado de suas revelações por algum tempo. Quando voltou a inspirá-la novamente, o arbusto contou-lhe que estava ocupado brigando com a mandrágora e ordenou-lhe escrever aos caldeus[211] para que eles julgassem qual das duas plantas – a altea ou a mandrágora – era superior e mais eficaz em magia. Desta longa fábula, se a leres, compreenderás como era a inteligência das pessoas daquela época e o estado de seus conhecimentos – e naqueles dias de escuridão, estes eram considerados os”sábios de Babilônia” (Daniel 2:12) e estas eram as crenças religiosas nas quais foram educados. Não fosse pela crença na existência de Deus, como ela é reconhecida pelos povos atuais, nossa crença hoje seria mais obscura do que naqueles dias, porém em outros aspectos.

Retornarei ao nosso assunto. No livro citado, há uma referência a um profeta da idolatria chamado Tamuz, que contou a um certo rei que adorava os sete planetas e os doze signos do Zodíaco, e o rei o matou de forma cruel. Eles contam que, na noite da morte dele, todos os ídolos das diversas regiões da Terra se congregaram num templo na Babilônia, junto à grande estátua de ouro do Sol que pendia entre os céus e a terra no meio do templo com as outras estátuas ao seu redor. Então começaram a recitar uma oração fúnebre por Tamuz e a descrever o seu fim, e todos os ídolos lamentaram e choraram por toda a noite, e

quando nasceu o dia, todos voaram e regressaram aos seus templos nas diferentes regiões da Terra. E isto deu origem à tradição de que, no primeiro dia do mês de Tamuz, lamenta-se e se chora por Tamuz, e as mulheres ficam de luto e lamentam-no. Observas, entendas e vês como eram as ideias das pessoas naquela época! Esta lenda sobre Tamuz é ancestral entre os sabeus e por meio deste livro mencionado poderás conhecer a maioria de suas tolices, práticas e festivais dos sabeus.

Da história que eles contaram sobre Adão, a serpente e a árvore do conhecimento do bem e do mal, e da alusão de vestirem o que não era costume se vestir – tomes muito cuidado para não atormentar a tua mente e começar a imaginar que o que eles disseram aconteceu a Adão ou a outro, pois isto não é de modo algum uma história real. Por meio da reflexão mais simples ficarás convencido do absurdo de tudo o que eles mencionaram nesta fábula e ficará claro que eles copiaram esta história da Torá.[212] Depois que a Torá foi divulgada entre as nações, eles ouviram o relato da Criação do Universo e o entenderam totalmente de forma literal, e escreveram essa história para que as pessoas tolas fossem induzidas a pensar que o Universo é eterno e que a história contada na Torá aconteceu da forma que eles a contaram. Apesar de uma pessoa como tu não precisar ser advertida sobre isto, pois as ciências que estudastes são suficientes para não deixar tua mente aceitar as fábulas dos sabeus e as tolices dos casdim e caldeus,[213] despidas de qualquer vestígio de ciência digna desse nome, mesmo assim te adverti a fim de que outras pessoas se preservem, pois o povo simples tem a tendência de acreditar em fábulas.

Nesta mesma categoria de livros encontra-se Istimachis – atribuído sem nenhum fundamento a Aristóteles[214] – e livros sobre talismãs, como o de Tomtom e o de Al-Sarb; o livro Dos graus da esfera celeste e das constelações e formas que ascendem cada grau delas;[215] o livro sobre talismãs atribuído a Aristóteles, e outro, a Hermes; o livro do sabeu Ishak com argumentos em favor da religião dos sabeus e o seu grande tratado sobre as leis e diversos detalhes de sua religião, como seus festivais, sacrifícios, orações e outros temas religiosos.

Todos esses livros que te mencionei são obras de idolatria traduzidas ao árabe e representam, sem dúvida, uma pequena fração do grande acervo que não foi traduzido e que se perdeu. Todavia, estes que foram preservados contêm a maior parte das doutrinas e práticas dos sabeus, das quais uma parte é hoje conhecida pelo mundo, e me refiro aos templos que construíram, às estátuas de metal e pedra erigidas dentro deles, aos altares e às oferendas de sacrifícios, aos diversos tipos de comida, aos festivais, às congregações de oração e aos outros rituais que realizavam em seus templos. Eles selecionavam lugares distintos e os denominavam"capelas de formas inteligíveis", imagens eram posicionadas"sobre as altas montanhas" (Deuteronômio 12:2), honras eram tributadas às Astarteias, pedras monumentais eram erigidas, e outras coisas que poderás conhecer pelos livros aos quais te chamei a atenção. O conhecimento dessas doutrinas e práticas é extremamente importante para se entender a razão dos mandamentos da Torá, pois a raiz de toda a nossa Torá e o eixo no qual ela gira é a erradicação dessas opiniões das mentes – conforme foi dito: "para que não suceda que o vosso coração vos seduza" (ibid. 11:16) e"cujo coração se desvie hoje" (ibid. 29:17) –, e a eliminação da idolatria do mundo – conforme foi dito: "seus altares derrubareis (…) suas árvores idólatras cortareis" (ibid. 7:5) e"e fareis perecer os seus nomes daquele lugar" (ibid. 12:3). Estes dois objetivos são mencionados frequentemente e esta é a intenção principal de toda a Torá, conforme nos ensinaram os nossos Sábios em suas explicações sobre as palavras de Deus"tudo o que vos ordenou o Eterno através de Moisés" (Números 15:23): "Daqui nós aprendemos que todo aquele que aceita a idolatria nega toda a Torá, e todo aquele que nega a idolatria aceita toda a Torá."[216] Entendas isto.

CAPÍTULO 30

A Torá veio erradicar a idolatria

Ao examinares estas opiniões antigas e ilegítimas, ficará claro a ti que o que era tão difundido entre todas as pessoas era que, através do culto aos astros, a Terra se tornaria habitada e construída e o solo se tornaria fértil. Seus sábios, ascetas e pregadores ensinavam que a agricultura, na qual se baseia a existência humana, realizava-se e obtinha o sucesso almejado somente mediante a adoração do Sol e dos planetas, e que, se as pessoas despertassem a fúria deles através dos pecados, as cidades se tornariam vazias e devastadas. Nesses mesmos livros dos sabeus, foi dito que, devido a Júpiter ter desencadeado sua cólera sobre os desertos, eles ficaram sem água e sem árvores, e assim os ghuls passaram a habitá-los. Eles honravam muito os agricultores e os lavradores por sua dedicação ao cultivo da terra de acordo à vontade dos astros, e assim ficavam satisfeitos. A razão pela qual os idólatras honravam os bovinos era somente pela utilidade deles na agricultura, e por isso afirmaram ser proibido degolá-los, pois eles eram fortes e úteis para o homem na agricultura. De acordo com eles, os bovinos se submetiam ao homem no trabalho da terra, apesar de serem mais fortes, somente para satisfazer a vontade dos deuses que desejavam o trabalho deles na agricultura. Por estas ideias terem sido muito divulgadas, conectaram o ritual da idolatria com a agricultura, pois a agricultura era algo essencial à existência dos seres humanos e dos animais. Esses sacerdotes idólatras discursavam perante as pessoas na hora em que elas se reuniam em seus templos, e ressaltavam em seus ouvidos que, através desses rituais, cairia a chuva, as árvores dariam frutos e as terras se tornariam férteis e habitadas.

Observes o que foi dito na AgriculturaNabateia ao falarem sobre o vinhedo[217] e encontrarás as seguintes expressões dos sabeus: “Todos os sábios antigos disseram, e os profetas ordenaram e mandaram tocar certos instrumentos musicais nos festivais e diante dos ídolos, e disseram – e eles disseram verdades – que isto satisfaria aos deuses e estes recompensariam quem o realizasse. Eles prometeram a mais bela recompensa para quem o fizesse. Entre as promessas estavam a longevidade, preservação das calamidades, desaparecimento das

doenças, fertilidade dos campos semeados e abundância dos frutos.” Estas são as palavras textuais dos sabeus.

Quando essas doutrinas se difundiram ao ponto de serem aceitas como verdades, e Deus, por Sua misericórdia de nós, quis apagar esse erro de nossas mentes e tirá-las de nossos corpos por meio da supressão daquelas práticas fastidiosas e inúteis, Ele nos deu a Torá por intermédio de Moisés, nosso mestre, que anunciou-nos em nome de Deus que, se adorássemos os astros e seus ídolos, isso seria motivo para a falta de chuva, de modo que a terra seria destruída e não frutificaria, e que os frutos das árvores cairiam, aconteceriam calamidades que influenciariam as condições sociais e sobreviriam enfermidades corporais que tornariam curta a vida humana. São estes os objetivos das”(…) palavras da aliança que o Eterno ordenou” (Deuteronômio 28:69). Tu encontrarás que este assunto reaparece em toda a Torá, ou seja, que o culto aos astros causa falta de chuvas, devastação do solo, destruição das relações sociais, enfermidades corporais e encurtamento da vida humana, enquanto o abandono dessa adoração e o retorno ao serviço de Deus são a causa das chuvas, da fertilidade da terra, do melhoramento das relações sociais, da saúde do corpo e da longevidade – o oposto daquilo que os idólatras prometiam às pessoas para que servissem aos falsos deuses, pois o objetivo principal da Torá é fazer cessar essa crença e erradicar seus traços, conforme explicamos.

CAPÍTULO 31

Há quem acredite na irracionalidade dos mandamentos Divinos. Esta é uma enfermidade em suas almas, pois todos os mandamentos possuem uma utilidade

Há pessoas que acham difícil dar uma razão para alguns preceitos. Elas gostam mais que não se encontre um significado racional para os mandamentos ou para as proibições, o que os induz a isto é uma doença que eles experienciam em suas almas e que sequer são capazes de expressá-la e falar sobre ela, pois pensam que se estes preceitos fossem úteis a esta existência, e tivéssemos recebido-os por esta ou aquela razão, então seria como se eles tivessem vindo do pensamento e da reflexão de uma pessoa inteligente. Porém, se eles forem coisas que carecem de qualquer sentido compreensível e não tivessem nenhuma utilidade, então procederia que eles vieram indubitavelmente de Deus, pois a reflexão humana não conduziria a algo assim. Aos olhos desses espíritos fracos é como se o ser humano fosse mais perfeito que o seu Criador, pois o que o ser humano diz e faz possui uma certa finalidade, mas Deus não age assim e nos ordenaria fazer coisas que não tivessem qualquer proveito para nós e nos proibiria de fazer coisas cuja realização não nos prejudicasse. Longe Dele uma ideia semelhante! Muito pelo contrário. Deus quer sempre nos beneficiar, conforme explicamos Suas palavras”para que seja bem para nós todos os dias, e para deixar-nos viver, como até hoje” (ibid. 6:24) e”… todos estes estatutos (chukim) e dirão: Somente esta grande nação é um povo sábio e entendido!” (ibid. 4:6), ou seja, Ele disse explicitamente que mesmo os estatutos são vistos pelas nações como obras de sabedoria e inteligência, pois se fossem algo que não se soubesse a sua razão, não trouxessem nenhum proveito e não preservassem de nenhum mal, por que seria dito a quem acredita neles ou os pratica, que eles são sábios, inteligentes, de elevada categoria e que as nações os admirariam?

Porém, o assunto é indubitavelmente conforme explicamos: cada um dos 613 preceitos traz uma ideia correta ou erradica uma ideia errada; traz uma norma de

justiça ou elimina uma injustiça; educa a uma boa virtude ou adverte sobre uma má virtude. Tudo depende de três coisas: ideias,[218] virtudes morais e práticas de conduta social. A razão de não termos mencionado atos que envolvem a fala[219] que a Torá nos ordena recitar[220] ou nos proíbe de pronunciar[221] é porque parte deles está relacionada à conduta social, parte à aquisição de ideias e parte à aquisição de virtudes. Portanto, nestes três assuntos limitamo-nos a assinalar o motivo de cada um dos preceitos.

CAPÍTULO 32

Os mandamentos estão relacionados ao aprofundamento do conhecimento da existência de Deus, de Sua unidade e da Criação do Universo. Os sacrifícios vieram para cancelar a idolatria e limitar tais práticas

Ao refletires sobre os atos Divinos – ou seja, os atos da natureza –, compreenderás a previdência[222] e sabedoria de Deus na criação dos seres vivos, o desenvolvimento gradual dos movimentos e o posicionamento de uns em relação aos outros. Também compreenderás a sabedoria e a previdência de Deus na gradatividade das diversas condições gerais do indivíduo, uma após a outra, como, por exemplo, a gradatividade dos movimentos e a disposição dos membros. A parte dianteira do cérebro é muito macia, e a posterior, mais dura. A medula espinhal é mais dura que o cérebro e se endurece à medida que se estende. Os nervos são os órgãos das sensações e do movimento, e por isso os nervos são necessários para a percepção dos sentidos ou para um movimento de pouco esforço, como o movimento da pálpebra ou do maxilar, que se originaram no cérebro, enquanto os nervos necessários para a movimentação dos membros vêm da medula espinhal. E por não ser possível a um nervo, mesmo um nervo que vem da medula espinhal, por sua maciez, movimentar um membro, habilidosamente foi feito para isso um remédio da seguinte maneira: os nervos se ramificam em fibras cobertas com carne que se transformam em músculos. Depois, os nervos que vêm adiante nas extremidades dos músculos, quando já endurecidos, e fragmentos dos ligamentos aderidos se tornam tendões. O tendão se conecta e se junta ao osso. Desta forma, o nervo pode movimentar gradativamente o membro. Mencionei justamente este exemplo, pois ele é muito conhecido entre as maravilhas que foram expostas no livro AUtilidadedosMembros.[223] Esta maravilha é clara, manifesta e conhecida a quem a examina com mente perspicaz.

Do mesmo modo, Deus procedeu com previdência em relação a cada animal individual da classe dos mamíferos. Como estes possuíam extrema delicadeza ao nascer e eram incapazes de se nutrir de alimentos secos, as fêmeas foram providas de mamas para a produção de leite que os nutrisse com um alimento úmido apropriado à condição de seus membros, até que gradativamente se robustecessem e solidificassem.

Muitas coisas em nossa Torá foram regidas de maneira semelhante pelo supremo Governador, pois é impossível uma mudança repentina de um extremo ao outro. Com efeito, é impossível pela natureza do ser humano que ele abandone subitamente tudo com o qual está acostumado. Portanto, quando Deus enviou Moisés, nosso mestre, para nos tornar"um reino de sacerdotes e um povo santo" (Êxodo 19:6) por meio do conhecimento de Deus, mostrou-nos e disse: "A ti foi mostrado para que soubesses…" (Deuteronômio 4:35) e"E saberás hoje, e considerarás no teu coração…" (ibid. 4:39), para que nos devotássemos completamente ao Seu serviço – como em"e servi-Lo com todo o vosso coração" (ibid. 11:13), "servireis ao Eterno, vosso Deus" (Êxodo 23:25) e"a Ele servireis" (Deuteronômio 13:5) –, e Ele o fez numa época em que a forma conhecida em todo o mundo – e todos eles cresceram vendo isso – consistia em sacrificar espécies de animais nos templos que continham determinados ídolos, prostrar-se a eles e queimar incenso perante eles, sendo que os religiosos e os ascetas eram justamente as pessoas que se devotavam ao serviço dos astros naqueles templos consagrados, conforme explicamos. Foi de acordo com a sabedoria e a previdência de Deus, que se encontram com clareza em tudo que Ele criou, que Deus não julgou conveniente ordenar que nos afastássemos, abandonássemos e eliminássemos totalmente este tipo de ritual, pois naqueles dias isso seria algo inadmissível de acordo com a natureza do ser humano que vive apegada aos seus costumes. Seria como se, em nossos tempos, um profeta que proclamasse servir a Deus viesse e dissesse: "Deus vos proibiu de rezar a Ele, jejuar e se dirigir a Ele em tempos difíceis. O vosso serviço será somente através de meditação, e não de ações práticas."

Por isso, Deus manteve essas diversas espécies de cultos que, ao invés de serem destinadas a seres criados e as coisas imaginárias que não possuem essência

verdadeira, dirigiu-as ao Seu Nome e ordenou que as praticássemos para Ele. Assim, ordenou que construíssemos um templo para Ele – "E Me farão um Santuário" (Êxodo 25:8) –, que erigíssemos um altar em Seu Nome – "Um altar de terra farás para Mim" (ibid. 20:21) –, que Lhe oferecêssemos sacrifícios – "Quando algum de vós oferecer sacrifício ao Eterno" (Levítico 1:2), que nos prostrássemos diante Dele e queimássemos incenso diante Dele, e nos proibiu que qualquer uma dessas práticas fosse feita a outro senão Ele – "Aquele que sacrificar aos deuses será morto; somente ao Eterno poderá fazê-lo, somente a Ele!" (Êxodo 22:19) e"pois não te curvarás a outro deus" (ibid. 34:14). Então selecionou sacerdotes para servir no templo – "e os santificarás, e Me servirão" (ibid. 28:41) –, de onde segue necessariamente que fossem determinados direitos àqueles que fossem consagrados ao serviço do templo e dos sacrifícios, que vieram a ser os direitos dos levitas e dos sacerdotes.

Por esta medida de previdência Divina foi alcançado que fosse apagada a reminiscência da idolatria e se consolidasse o grande e verdadeiro princípio da nossa crença, que é a existência e a unidade de Deus, pois as pessoas não sentiram repulsa ou temor pela abolição dos rituais que estavam acostumadas e que eram os únicos que elas conheciam.

Eu sei que, numa primeira abordagem, tua mente resistirá a admitir esta ideia. Será difícil e me questionarás em teu coração: "Como pode ser que existiam mandamentos, proibições e práticas importantes e tão detalhadas, prescritos para uma determinada época, sem nenhuma intenção em si mesmos, mas somente por uma outra causa, como se fossem um recurso empregado por Deus junto a nós para alcançar Seu objetivo principal? O que impede Deus de nos revelar diretamente a Sua principal intenção e nos conceder a capacidade de aceitá-la sem a necessidade daquilo que foi afirmado ser um objetivo secundário?"

Ouças, então, a resposta que vai curar esta enfermidade de teu coração e revelar-se-á a ti a verdade do que te expliquei. Nas palavras da Torá há uma passagem

semelhante a esta na qual foi dito: “o Eterno não o guiou pelo caminho da terra dos filisteus que era próximo (…)Mas Deus fez o povo rodear pelo caminho do deserto, pelo mar Vermelho” (ibid. 13:17). Da mesma forma que Deus os desviou do caminho direto à Terra de Canaã – que era o objetivo principal –, fazendo-os seguir por outro caminho pelo temor de ainda não estarem aptos a chegar ao objetivo principal, Ele nos ordenou os preceitos que mencionamos para que se realizasse o objetivo principal – ou seja, que difundíssemos o conhecimento da verdade de Deus e a idolatria fosse erradicada. Pois assim como não está na natureza humana que, uma pessoa educada a ser servil e a trabalhar com argila e tijolos, subitamente lave suas mãos e vá combater os”nascidos do gigante” (Números 13:22-28), da mesma forma não é natural que uma pessoa educada, habituada e familiarizada com vários tipos de rituais e práticas que se tornaram para ela uma verdade absoluta,[224] abandone-os completamente de uma hora para outra.

Da mesma maneira, Deus usou de previdência ao conduzi-los de modo errante pelo deserto até que adquirissem coragem – pois, como é sabido, a vida no deserto e as privações corporais exigem coragem, e o contrário disso gera fraqueza. Além disso, durante o tempo no deserto, nasceram pessoas que não foram acostumadas à servidão e à humilhação, mas sim, aos mandatos Divinos transmitidos por intermédio de Moisés, nosso mestre: “Segundo o mandato do Eterno acampavam, e segundo o mandato do Eterno partiam, cuidando da guarda do Eterno segundo o mandato do Eterno através de Moisés” (ibid. 9:23) –, e assim a benevolência Divina lhes concedeu este conjunto de preceitos com o objetivo de que permanecessem com aquele tipo de práticas com as quais estavam acostumados até alcançarem a verdadeira crença,[225] que era o objetivo principal.

Sobre a tua pergunta – o que impede Deus de nos revelar diretamente a Sua principal intenção e nos conceder a capacidade de aceitá-la –, segue uma segunda pergunta a ti: E o que poderia impedir Deus de os conduzir”pelo caminho da terra dos filisteus” (Êxodo13:17) e lhes conceder força para empreender uma guerra, sem haver a necessidade de fazer aquele contorno com a”coluna de nuvem de dia (…) e a coluna de fogo de noite” (ibid. 13:22)? E

sobre a causa dos detalhes da promessa[226] e a ameaça[227] referente a toda a Torá, há uma terceira pergunta: Por ser a intenção principal de Deus e a Sua vontade que acreditemos nesta Torá e que a pratiquemos, por que não nos foi concedida a capacidade de aceitar isso e de nos conduzirmos desta forma para sempre, ao invés de empreender um procedimento indireto, assegurando recompensa por nossa obediência e castigo por nossa desobediência? Isto também é um artifício que Ele faz para obter de nós o objetivo principal! Portanto, o que O impede de causar que os procedimentos da obediência que Ele deseja e a abstenção dos pecados que Ele detesta sejam inerentes à nossa natureza?

A resposta a estas três perguntas e a todas deste tipo é uma resposta geral. Embora os milagres sejam uma mudança da natureza em algum ser dentre os seres existentes, Deus não modifica de nenhuma maneira a natureza dos indivíduos dos seres humanos por meio de milagres.[228] Por causa deste grande princípio, Deus disse: “Quem dera que eles tivessem tal coração!” (Deuteronômio 5:26), e foi por esta razão que vieram o mandamento e a proibição, a recompensa e o castigo. Já explicamos este princípio, sustentado por provas em diversos lugares em nossas obras.[229]

Não afirmamos isto por acreditarmos que seja difícil a Deus modificar a natureza de um ser humano qualquer. Pelo contrário, isso é possível e está em Seu poder. Porém, Ele jamais deseja isto e, de acordo com os princípios da Torá, jamais desejará. Se fosse o Seu desejo modificar a natureza de cada indivíduo dos seres humanos ao que Ele deseja do mesmo indivíduo, o envio dos profetas e a concessão dos preceitos teriam sido inúteis.

Retornarei ao meu objetivo e direi: por este tipo de ritual – ou seja, os sacrifícios – estar relacionado com a finalidade secundária, e as orações voluntárias e obrigatórias[230] e outras práticas rituais estarem mais próximas da intenção principal e serem necessárias para se alcançá-la, Deus estabeleceu uma grande diferença entre estas duas espécies de culto. Pois esta espécie de ritual – a

oferenda dos sacrifícios –, embora seja dirigida a Deus, não foi prescrita da maneira que era feita no princípio – ou seja, que se oferecessem sacrifícios em qualquer lugar e a qualquer tempo, que fossem erigidos templos onde quisessem e que qualquer pessoa os sacrificasse, como em”quem queria era consagrado” (1 Reis 13:33). Pelo contrário, tudo isto nos foi proibido e Ele estabeleceu que se oferecessem os sacrifícios somente em um templo – “ao lugar que o Eterno escolher” (Deuteronômio 12:26) – e não haveria sacrifícios em nenhum outro lugar – “Guarda-te de ofereceres as tuas ofertas de elevação em todo lugar que vires” (ibid. 12:13) –, e os sacerdotes seriam somente aqueles que possuíssem uma certa ascendência. Todas estas limitações tinham o intuito de diminuir este tipo de ritual, para que ele permanecesse somente nos limites que a sabedoria de Deus achou necessário para não suprimi-lo totalmente. Já as preces e as orações poderiam ser recitadas em qualquer lugar e por quem quisesse. É o mesmo caso dos mandamentos do tsitsit (Números 15:38), da mezuzá (Deuteronômio 6:9; 11:20), dos tefilin (Êxodo 13:9, 16) e tipos semelhantes de serviço.

Por causa desta ideia que te revelei, encontramos frequentemente nos Livros dos Profetas repreensões às pessoas por seu grande empenho em oferecer sacrifícios, e é exposto a elas claramente que os sacrifícios não possuem importância em si, e que Deus não necessita deles – como Samuel disse: “Porventura o Eterno Se deleita mais com as ofertas de elevação e sacrifícios do que com que se ouça a voz do Eterno?” (1 Samuel 15:22), como Isaías disse: “Para que servem os múltiplos sacrifícios que Me ofereceis? – diz o Eterno” (ibid. 1:11), e como Jeremias disse: “Pois nada falei nem ordenei a vossos pais, no dia em que os tirei da terra do Egito, em relação às oferendas de elevação ou às ofertas de paz. Somente isto lhes ordenei: Escutai Minha voz e serei vosso Deus e vós sereis Meu povo…” (Jeremias 7:22-23).

Esta passagem pareceu difícil na opinião de todos aqueles cujas palavras li ou ouvi. Eles dizem: “Como Jeremias pode ter dito que Deus não nos ordenou sobre o assunto de ofertas de elevação e ofertas de paz, uma vez que, de fato, vários preceitos versam sobre isto?” O sentido desta passagem é o que te expliquei, pois Deus disse: Meu objetivo principal, é que chegueis a Me conhecer,[231] e não sirvais a nenhum outro além de Mim, “e serei para vós Deus, e vós sereis o Meu

povo” (Levítico 26:12). O mandamento de oferecer sacrifícios e se dirigir ao templo tinha como único objetivo alcançar este princípio, e por esse motivo essas cerimônias foram transferidas ao Meu Nome, para que desaparecessem os vestígios da idolatria e fosse fundamentado solidamente o princípio da Minha unidade. Porém, vós rejeitastes este objetivo e vos agarrastes aos meios,[232] pois colocastes em dúvida a Minha existência – “Renegaram o Eterno, dizendo: Isso não veio Dele” (Jeremias 5:12) – e servirdes à idolatria – “ofereceres ofertas a Baal e seguires após outros deuses que não conhecestes, e vieres a te apresentar perante Mim nesta Casa…” (ibid. 7:9-10) – e continuastes a vos dirigir ao Templo de Deus para oferecer sacrifícios, que não eram o objetivo principal.

Tenho outra maneira de interpretar este versículo (ibid. 7:22-23) que nos traz ao mesmo objetivo que mencionamos. Está claro que no texto e na tradição é aceito que nas primeiras leis não havia a prescrição de ofertas de elevação e de paz. E não levemos em consideração o sacrifício de Pêssach do Egito,[233] pois houve uma razão clara e manifesta para ele, conforme explicaremos.[234] Isto aconteceu na terra do Egito e este mandamento mencionado neste versículo[235] nos foi ordenado depois da saída do Egito. Portanto, foi feita expressamente esta restrição de”no dia em que os tirei da terra do Egito”, pois o primeiro mandamento que nos foi concedido depois da saída do Egito foi em Mará, onde foi dito”Se ouvires atentamente a voz do Eterno, teu Deus…” (Êxodo 15:26) e”Ali Deus deu ao povo estatuto e leis” (ibid. 15:25). A tradição verdadeira diz: “Em Mará foi dado o mandamento do Shabat e as leis civis.”[236] O”estatuto” (choc) mencionado aqui é o Shabat, e as”leis” (mishpat) são as leis civis, que têm como objetivo fazer cessar a injustiça entre as pessoas. Esta é a intenção principal, conforme explicamos, ou seja, acreditar nas ideias verdadeiras – a Criação do Universo. Tu sabes que a raiz do preceito do Shabat que fomos ordenados tem como intuito consolidar este princípio, conforme explicamos neste tratado.[237] Além de ideias verdadeiras, tinha também como objetivo fazer cessar a injustiça entre as pessoas. Ficou claro, então, que as primeiras leis não tratavam de ofertas de elevação e de paz, pois isso tem importância secundária, como já dissemos. O mesmo tema abordado por Jeremias foi tratado também nos Salmos em forma de repreensão a todo povo que ignorava o objetivo principal e não discernia entre este e o objetivo secundário: “Escuta bem, Meu povo, e falarei, ó Israel, e apresentarei Minha acusação. Eu Sou o Eterno, teu Deus! Não te censuro por falta de teus sacrifícios, pois tuas oferendas trazes a cada dia. Não

requisito novilhos de teus cercados, nem cabritos de teus rebanhos” (Salmos 50:7-9). Onde quer que este assunto é mencionado, este é seu significado. Entendas bem e reflitas sobre ele.

CAPÍTULO 33

O domínio das paixões e o aperfeiçoamento das virtudes

Entre os objetivos da Torá perfeita está o abandono dos desejos,[238] de modo a rejeitá-los e diminui-los o quanto for possível e satisfazê-los apenas ao necessário. Bem sabes que a maioria das paixões do povo simples são o excesso de comida, bebida e sexo. É isso que destrói a perfeição última do ser humano e o prejudica também na perfeição primeira, e destrói a maior parte das condições sociais e domésticas, pois seguindo somente as suas inclinações, como fazem os ignorantes, são eliminadas as aspirações mentais, o corpo se corrompe e a pessoa perece antes de sua idade natural, as preocupações e as angústias se multiplicam, a inveja e o ódio recíproco aumentam assim como a agressividade para tirar do outro o que ele possui. O impulso a isto tudo se deve ao fato de a pessoa ignorante determinar somente o prazer como um objetivo em si a ser atingido, e por isso Deus, em Sua benevolência, nos ordenou preceitos que eliminam esse objetivo e, de várias maneiras, desviam dela esse pensamento ao proibir tudo que conduz exclusivamente à ganância e ao prazer – e essa é uma importante finalidade da Torá. Observe que a Torá ordenou matar uma pessoa que manifesta exagerada obstinação ao prazer da comida e da bebida – “um filho teimoso e rebelde” (Deuteronômio 21:18) e”glutão e beberrão” (ibid. 21:20) – e ordenou apedrejá-la sem demora, antes que ela agrave os danos e chegue a matar várias outras, destruindo a condição de pessoas justas por causa de sua violenta cobiça.

Entre os objetivos da Torá estão também a gentileza e a serenidade no trato com as pessoas, e que elas não sejam duras e grosseiras, mas sim, respondam a apelos recebidos de forma disciplinada e condescendente com o próximo. Tu conheces o preceito Divino”E tirareis a obstrução de vosso coração, e não vos insubordinareis mais” (ibid. 10:16), “Atende e ouve, ó Israel!” (ibid. 27:9) e”Se vos prestardes a ser obedientes” (Isaías 1:19), e que foi dito a quem veio receber aquilo ao qual estava obrigado”nós ouviremos e faremos” (Deuteronômio 5:24), sobre o qual foi dito de forma alegórica”Leva-me, correremos atrás de Ti” (Cântico dos Cânticos 1:4).

Pureza e santificação também estão entre os objetivos da Torá – ou seja, moderar o sexo,[239] evitá-lo ou diminui-lo o quanto for possível, conforme explicarei[240] –, pois Deus, ao ordenar que a nação se santificasse para receber a Torá, disse: “santifica-o hoje e amanhã” (Êxodo 19:10) e”não vos chegueis à mulher” (ibid. 19:15), expressando claramente que a santificação consiste em limitar o ato sexual. Também foi dito claramente em relação ao nazireu que a abstinência do vinho é uma santificação, como em”nos quais se consagrou” (Números 6:5). De acordo com a Sifrá, as palavras”E vos santificareis e sereis santos” (Levítico 20:7) se referem à santificação por meio dos preceitos. Da mesma forma que a Torá chamou a obediência aos preceitos de santificação e pureza, assim também chamou de impureza a transgressão dos preceitos e as más ações, conforme explicarei.

A limpeza das roupas, a lavagem do corpo e a limpeza das sujeiras também é um dos objetivos da Torá, porém devem vir após a purificação dos atos e do coração de ideias e virtudes impuras. Limitar-se à limpeza externa, banhando-se e lavando as roupas, mas sem antes enxaguar de si a avidez pelos prazeres e a entrega desenfreada à comida e ao sexo, seria algo muito repreensível. Isaías disse sobre este assunto que”Os que se purificam para entrar nos jardins onde se acham seus ídolos, grupo após grupo, a fim de os servirem; os que comem da carne do porco…” (Isaías 66:17) – ou seja, pessoas que se mostram puras e santificadas nos lugares públicos e abertos a todos, mas que depois, sozinhas em seus aposentos com as mulheres e no interior de suas casas, continuam praticando seus pecados, que são comer comidas proibidas – porco e rato – e outras abominações, e pode até ser que as palavras”grupo após grupo” (achar achat batávech) sejam uma referência à entrega ao sexo ilícito. Em suma, ele diz que a exterioridade delas é limpa, e que elas são conhecidas por sua limpeza e puridade, porém internamente persistem em seus desejos e prazeres corporais. Não é esta a intenção da Torá, que tem como objetivo principal diminuir os desejos e limpar a exterioridade após a limpeza interior. Salomão despertou a nossa atenção àqueles que se preocupam com a limpeza do corpo e a lavagem das roupas, enquanto os atos permanecem sujos, e as virtudes, corrompidas, como em”Nem a geração dos que se consideram íntegros a seus próprios olhos e não se purificam de seus erros, nem a geração dos que têm olhos altaneiros.”

(Provérbios 30:12-13). Ao refletires sobre os objetivos mencionados neste capítulo, ficará claro a ti a razão de vários preceitos cujos motivos eram desconhecidos antes que estes objetivos fossem conhecidos, como te esclarecerei a seguir.

CAPÍTULO 34

A Torá, está direcionada ao bem geral

Tu deves saber também que a Torá não enfoca o que é excepcional e que um mandamento não é ordenado de acordo com uma ocorrência rara. A intenção de toda ideia, virtude ou ato proveitoso que se quer ensinar é para a maioria dos casos, sem se focar no pequeno dano que possa vir a acontecer a um indivíduo por causa deste regime legal.[241] Com efeito, a Torá é um mandamento Divino, mas pode acontecer de aspectos naturais relativos à utilidade da maioria resultarem em danos particulares, como ficou claro do que dissemos[242] e do que outros disseram.

De acordo com esta reflexão, não se espante de a intenção da Torá não ser alcançada em todo indivíduo em particular, pois necessariamente existirão indivíduos que este regime da Torá não os trará à perfeição, pois nem tudo é alcançado por todo indivíduo natural da espécie, pois, embora tudo venha de um único Deus e único Agente – como em"foram dadas pelo único pastor" (Eclesiastes 12:11) –, é impossível ser de outra maneira. Já tínhamos explicado que aquilo que é impossível remanesce sempre impossível em sua natureza e nunca muda.

De acordo com esta reflexão, segue também a impossibilidade dos preceitos se referirem às diferentes situações dos indivíduos e dos tempos, assim como um tratamento médico é particular para cada indivíduo e de acordo com seu temperamento num determinado momento. O direcionamento da Torá deve ser absoluto e destinado a todos, mesmo que isso convenha a certas pessoas e não convenha a outras, pois, se fosse de acordo com os indivíduos, isso causaria danos ao geral e provocaria uma relativização das coisas.[243] Por isso, não se deve relacionar os objetivos principais da Torá a um tempo e lugar, pois as normas legais são absolutas e gerais, como em"A congregação terá um estatuto" (Números 15:15), referindo-se ao que é de utilidade geral para a maioria da

comunidade, conforme explicamos.

Após estas introduções, começarei a esclarecer o que pretendi esclarecer.

CAPÍTULO 35

Quatorze classes de mandamentos

Com esse objetivo, dividi os mandamentos em quatorze classes:

Primeira classe

Contém os preceitos que são ideias fundamentais e que estão enumerados nas Leis de IessodêHatorá (“Fundamentos da Torá”). A essa classe pertencem também o arrependimento (teshuvá) e os jejuns, conforme explicarei.[244] Por tratarem de incutir verdades úteis à crença na Torá, não há necessidade de inquirir”qual é a sua utilidade?”, conforme explicado.[245]

Segunda classe

Contém os mandamentos relacionados à proibição da idolatria enumerados nas Leis de AvodáZará (“Idolatria”). Saibas que os mandamentos relacionados ao shaatnez (mistura de materiais heterogêneos, como lã e linho), à orlá (proibição do uso dos primeiros frutos das árvores) e ao enxerto da videira em outras plantas (kilê hakérem) também estão incluídos nesta classe, conforme será esclarecido.[246] A razão desta classe também é conhecida: autenticar as ideias verdadeiras e perpetuá-las no povo durante o curso dos anos.

Terceira classe

Contém os mandamentos relacionados à melhoria das virtudes morais enumerados nas Leis de Deót (“Normas Éticas”). É sabido que, com boas virtudes, a amizade entre as pessoas e suas relações sociais são melhoradas, e

isso é um requisito necessário para que a condição social das pessoas seja bem ordenada.

Quarta classe

Contém os mandamentos relacionados à caridade, empréstimos, presentes e coisas relacionadas a isto, como as avaliações (arachim) e consagrações (charamim), as leis relacionadas a empréstimos e aos escravos, e todos os mandamentos enumerados no Livro de Zerayim ("Sementes"), com exceção dos enxertos (kiláyim) e primeiros frutos das árvores (orlá).

O objetivo destes preceitos é claro, pois são de utilidades para todos de forma igual, pois quem é rico hoje, ele ou um de seus descendentes pode vir a ser pobre amanhã, e quem é pobre hoje, ele ou um de seus descendentes pode vir a ser rico amanhã.

Quinta classe

Contém os preceitos relacionados à obstrução da violência e da injustiça enumerados no Livro de Nezikin ("Perdas e Danos"). A utilidade desta classe é evidente.

Sexta classe

Contém os mandamentos relacionados às penas criminais, como as penalidades ao ladrão, ao bandido e às testemunhas conspiradoras (edim zomemim),[247] e à maioria do que está enumerado no Livro de Shofetim ("Juízes"). A utilidade disto é clara e nítida, pois se um criminoso não for punido, nenhum dano será removido, e quem pretende transgredir a lei, não hesitará. E não como a

estupidez de quem afirma que a anulação da punição seja um ato de misericórdia para com os seres humanos, mas, pelo contrário, isso é uma crueldade para com eles que causa a destruição da sociedade. Misericórdia é o que Deus nos ordenou: “Juízes e polícias designarás para ti em cada uma de tuas tribos” (Deuteronômio 16:18).

Sétima classe

Contém as leis monetárias relacionadas ao comércio entre as pessoas, como empréstimos, aluguéis, depósitos, vendas e compras etc., inclusive heranças. Estes mandamentos estão enumerados no Livro de KinianUmishpatim (“Aquisições e Juízos”). A utilidade desta classe é clara e evidente, pois as sociedades monetárias são necessárias às pessoas em todo país, e portanto existe a necessidade de instituir leis justas em todas essas transações, de modo que estas sejam organizadas de maneira útil.

Oitava classe

Contém os mandamentos relacionados a determinados dias sagrados, como o Shabat (sábado) e as Festas. A Escritura esclareceu a razão de cada um desses dias e apontou os motivos de suscitar uma determinada ideia, o descanso do corpo ou as duas coisas juntas, conforme esclareceremos adiante.[248]

Nona classe

Contém outras práticas religiosas, como a oração, a leitura do Shemá[249] e outras coisas enumeradas no Livro de Ahavá (“Amor a Deus”), com exceção da circuncisão. A utilidade desta classe é evidente, pois essas são práticas que contribuem para estabilizar as ideias em relação ao amor a Deus e ao que devemos crer a respeito Dele e atribuir-Lhe.[250]

Décima classe

Contém os mandamentos relacionados ao Templo, seus utensílios e servidores enumerados em parte no Livro de Avodá (“Serviço do Templo”), e já mencionamos a utilidade desta classe.[251]

Décima primeira classe

Contém os mandamentos relacionados aos sacrifícios. Estes compõem a maioria dos preceitos enumerados no Livro de Avodá (“Serviço do Templo”) e no Livro de Corbanot (“Sacrifícios”), e já explicamos[252] e mencionamos a utilidade do mandamento dos sacrifícios de forma geral e a necessidade deles naqueles tempos.

Décima segunda classe

Contém os mandamentos relacionados à pureza e à impureza. O objetivo de todos eles, de modo geral, era a abstenção de entrar no Templo, com a finalidade de fazer sentir a grandiosidade dele nos espíritos das pessoas e que fosse objeto de reverência e respeito, conforme explicarei.[253]

Décima terceira classe

Contém os mandamentos relacionados à proibição de certos alimentos e o que está relacionado a eles enumerados nas Leis de MaachalotAssurot (“Alimentos Proibidos”). As leis relativas a votos e ao nazirato (nezirut) pertencem a esta classe. A intenção de todos esses mandamentos é eliminar a apetência que nos leva à busca por iguarias e que transforma o impulso por comida e bebida num objetivo de vida, conforme explicamos na introdução ao Tratado de Avót (Ética

dos Pais) no comentário da Mishná.

Décima quarta classe

Contém os mandamentos relacionados à proibição de certas relações sexuais enumerados no Livro de Nashim (“Mulheres”) e nas Leis de IssurêBia (“Relações Ilícitas”), inclusive a hibridação de animais de duas espécies (kilê behemá).

Nestes mandamentos, a intenção também é diminuir o intercurso sexual e restringir o quanto possível o impulso desenfreado ao coito e a não o colocar como um objetivo, como fazem os ignorantes, conforme explicamos no comentário ao Tratado de Avót. A circuncisão pertence a esta classe.

É sabido que todos os preceitos se dividem em duas partes: os que concernem à relação entre uma pessoa e outra, e os que dizem respeito à relação entre a pessoa e Deus. Em relação às classes que dividimos e enumeramos acima, os que se referem a uma pessoa e outra são a quinta, a sexta, a sétima e parte da terceira classe; as demais classes contêm os preceitos que se referem à relação entre a pessoa e Deus, pois todo preceito – seja um mandamento ou uma proibição[254] – que visa melhorar uma qualidade moral, uma ideia ou atos relacionados à própria pessoa para conduzi-la à perfeição, os Sábios o denominaram de preceito relativo à pessoa e Deus, embora, na realidade, também diga respeito à relação entre as pessoas,[255] mesmo que indiretamente e de modo geral, e mesmo que não vise diretamente impedir que uma pessoa cause dano a seu companheiro. Entendas isto.

Após ter exposto as razões destas classes de mandamentos, os quais pensava-se que não tinham utilidade ou que eram leis que não possuíam um princípio

racional, retornarei aos preceitos incluídos em cada uma delas e explicarei suas razões e utilidades – com exceção de alguns poucos cujos objetivos não compreendi até este momento.

CAPÍTULO 36

Primeira classe: As ideias verdadeiras

A razão dos mandamentos contidos na primeira classe é clara e suas ideias estão enumeradas nas Leis de IessodêHatorá (“Fundamentos da Torá”). Ao refletires sobre cada um deles, encontrarás sempre uma ideia correta e demonstrável, assim como é evidente o enfático estímulo ao estudo e ao ensino devido à sua utilidade, uma vez que sem sabedoria não há boas ações nem ideias corretas. Está clara também a utilidade do respeito aos Sábios da Torá, pois se não fosse enraizado nas mentes a admiração a eles, não ouviriam o que eles nos dizem ao guiar-nos no tocante às nossas ideias e ações.

Entre eles está contido também o preceito de sermos humildes – ou seja, “Diante de pessoas idosas te levantarás” (Levítico 19:32). Esta classe inclui também o mandamento de jurar em Seu nome[256] e a proibição de cancelar um juramento ou jurar em vão. A razão de todos estes preceitos é evidente, pois conduzem ao respeito a Deus, uma vez que desses atos segue a crença em Sua elevação.[257]

A esta classe pertence o mandamento de invocar a Deus em momentos de angústia, e me refiro a”tocareis retinindo as trombetas” (Números 10:9), pois isso enraíza a ideia verdadeira de que Deus sabe a nossa situação e pode melhorá-la quando O obedecemos e destruir-nos se O desobedecemos – e não que acreditemos que isso seja por acaso e algo acidental. Este é o significado de”Se andardes Comigo com kéri” (Levítico 26:21), que deve ser entendido assim: Se considerares um mero acaso as desgraças que fiz recair sobre vós como punição, aumentarei ainda mais e mais pesadamente este suposto ‘acaso’, como em”… e se comportares Comigo casualmente, Eu também Me comportarei contra vós com furor e casualidade” (ibid. 26:27-28). Pois a crença no acaso faz com que as pessoas persistam em suas opiniões perniciosas e ações ímpias e não se arrependam delas, como em”Tu os castigaste, mas não se sentiram atingidos” (Jeremias 5:3). Portanto, Deus nos ordenou invocá-Lo,

recorrer a Ele e suplicar-Lhe na hora de toda desgraça.

É claro que o arrependimento (teshuvá) pertence a esta classe na qual estão incluídas as ideias que, sem a crença nelas, a realidade de pessoas religiosas é inviável. Pois necessariamente o ser humano erra e peca – ou por causa de sua ignorância, que o faz adotar alguma ideia ou conduta que, na realidade, não é a preferível, ou a cobiça e a paixão o superam –, e se ele acreditasse que este mal é irreparável, ele persistiria no erro e talvez viesse a cometer outros pecados, pois não haveria nenhum meio de repará-los. Mas na crença no arrependimento ele encontrará a sua reparação e poderá retornar a uma condição melhor e mais perfeita do que quando pecou. Portanto, são vários os atos que enraízam esta ideia correta e muito proveitosa, ou seja, as confissões, os sacrifícios por delitos involuntários e por alguns intencionais, os jejuns e o mandamento geral de retornar de qualquer pecado e abandoná-lo. Esta é a finalidade desta ideia e sua utilidade está clara.

CAPÍTULO 37

Segunda classe: Mandamentos que têm por objetivo a erradicação da idolatria

Os mandamentos contidos na segunda classe são todos os enumerados nas Leis de AvodáZará (“Idolatria”) e é claro que foram concedidos com o intuito de preservar-nos dos erros da idolatria e de outras ideias errôneas conectadas a esta, como prognosticar, agourar, praticar feitiçaria, encantar animais[258] e outras coisas semelhantes. Quando tiveres lido todos os livros que te mencionei, ficará claro a ti que a chamada magia consistia de práticas dos sabeus, casdim e caldeus, e a maioria delas existia entre os egípcios e os cananeus. Eles pretendiam fazer crer, ou realmente acreditavam, que tais práticas operavam uma influência milagrosa e extraordinária no indivíduo ou nos habitantes de uma certa cidade, embora a lógica não admita e a razão não aceite que estas práticas exercidas por esses bruxos produzissem qualquer efeito. Por exemplo, eles faziam questão de colher uma certa planta numa determinada época e tomar uma dose daquela beberagem e uma dose diferente de outra. Esses procedimentos eram muito variados, e os classificarei a ti em três classes: a primeira estava relacionada a um objeto existente – uma planta, um animal ou um mineral; a segunda, a um tempo definido para que estas práticas fossem realizadas; e a terceira, a práticas humanas, como dançar, bater palmas, gritar, rir, pular numa perna só, deitar-se na terra com a face para cima, queimar alguma coisa, fazer um fumegamento ou pronunciar certas palavras inteligíveis ou não. Estes são tipos de práticas de magia.

Algumas práticas de magia eram realizadas mediante a conjunção simultânea de todos esses atos, como essa: “Deve-se tomar uma tal quantidade de certa planta na hora em que a Lua estiver em tal signo do Zodíaco, no Oriente – ou em qualquer outro dos pontos cardinais –, e tomar os chifres de um determinado animal – ou uma certa quantidade de seus excrementos, ou de seus pelos ou de seu sangue –, na hora em que o Sol estiver, por exemplo, no meio dos céus – ou em outro lugar –, e adicionar certo metal – ou alguns metais –, e derretê-los num certo signo ascendente quando as estrelas estiverem numa determinada posição.

Depois disso, deve-se dizer tal coisa enquanto se faz a fumigação de certas folhas etc., e se faz a fumigação para certa imagem de metal, e então acontecerá tal coisa.” E existiam práticas de magia que eles acreditavam que deviam ser efetuadas com somente uma destas espécies de práticas.

A maioria das práticas de magia tinha como condição que fosse efetuada por mulheres, e assim encontrarás que eles mencionam que, para conseguir que a água jorrasse, dez mulheres virgens, adornadas com joias e vestidas de vermelho, tinham de dançar e engatinhar, às vezes para frente e às vezes para trás, apontando para o Sol. E elas tinham de continuar fazendo isso, segundo essa crença, até a água jorrar. Eles mencionam que, se quatro mulheres se deitassem de costas, levantassem as pernas e as estendessem, e pronunciassem certas palavras e realizassem certos atos enquanto estivessem nesta asquerosa posição, o granizo cessava naquele lugar. Em várias absurdidades e tolices tu encontras a condição de que os atos deviam ser executados por mulheres.

Em todas as práticas de magia devia-se também observar o estado dos astros, pois eles afirmavam que certa planta pertencia à cota de certo astro e, da mesma forma, relacionavam também cada animal e mineral a um astro. Eles afirmavam também que as práticas que os magos exerciam eram tipos de rituais dirigidos a um astro específico, e esta prática, palavra ou fumigação cumpria o seu desejo e, portanto, ele faria o que desejassem.

Após esta observação preliminar, que poderás comprovar lendo os livros que temos em nossas mãos e que te fiz conhecer, ouças o que vou te dizer: Uma vez que a finalidade da Torá e o eixo em torno do qual ela gira é a destruição da idolatria e a eliminação de seus vestígios, de modo que uma pessoa não imagine que uma determinada estrela exerce qualquer influência para o bem ou cause danos aos seres humanos – que é a ideia que a idolatria desperta nas pessoas –, todo mago deve ser condenado à morte, pois é ele, sem dúvida, que pratica a idolatria, embora o faça por caminhos especiais e estranhos, que não são os

caminhos dos rituais populares a esses ídolos. E por ser um requisito de todas essas práticas – ou da maioria delas –, que fossem realizadas por mulheres, a Escritura disse: “Feiticeira não deixarás viver” (Êxodo 22:17). E por existir uma compaixão natural nos seres humanos de não se matar mulheres, por esta razão foi esclarecido especificamente com relação à idolatria que era”homem ou mulher” (Deuteronômio 17:2) e salientado que era”aquele homem ou aquela mulher” (ibid. 17:5), uma expressão que não foi usada em relação à profanação do Shabat ou a qualquer outra coisa devido à grande compaixão natural em relação às mulheres.

Os magos afirmavam que suas magias funcionavam e que através delas expulsavam de suas cidades os animais perigosos, como leões, serpentes e outros. Eles afirmavam também que, através de magias, afastavam danos que as plantas podiam sofrer, e assim, por exemplo, exerciam práticas para impedir a queda do granizo e para matar vermes que infestavam os vinhedos, para que esses não fossem destruídos. Os sabeus se estenderam sobre o assunto de matar vermes em vinhedos do mesmo modo que os emoreus mencionados no livro AgriculturaNabateia, e afirmavam conhecer práticas que impediam a queda das folhas e dos frutos das árvores. Por causa destas superstições muito difundidas naqueles dias, foi dito nas Palavras da Aliança[259] que, devido aos rituais de idolatria e da prática de magias que eles afirmavam afastar todos esses danos, isso iria fazer com que esses infortúnios os afetassem, como em”E enviarei o animal do campo entre vós, e vos desfilhará exterminará os vossos animais” (Levítico 26:22), “e contra eles enviarei dentes de animais com o veneno dos que se arrastam no pó” (Deuteronômio 32:24), “e o fruto de tua terra o gafanhoto os empobrecerá” (ibid. 28:42), “Plantarás vinhas e as cultivarás, porém não beberás vinho nem colherás as uvas, porque o bicho as consumirá” (ibid. 28:39) e”Terás oliveiras em todo o teu território, porém não te ungirás com o azeite, porque as tuas oliveiras deixarão cair o seu fruto” (ibid. 28:40).

Em suma, em vista de todos os artifícios inventados pelos idólatras com o intuito de se perpetuar fazendo as pessoas crerem no afastamento de certos infortúnios e ganhando certos benefícios, é declarado nas Palavras da Aliança que, devido aos cultos de idolatria, perder-se-ão todos os benefícios e ocorrerão os infortúnios.

Agora está claro a ti, leitor, por que a Escritura insistiu nesses detalhes nas maldições e nas bendições contidas nas Palavras da Aliança e selecionou estas e não outras; saberás, então, apreciar a grande utilidade dessas leis.

Com o intuito de nos afastar das práticas de magia, fomos proibidos de fazer qualquer coisa relacionada aos seus costumes, e até mesmo práticas agrícolas, pastoris e trabalhos semelhantes, e me refiro a tudo que eles diziam ser útil por meio de forças ocultas,[260] sem que o estudo da natureza o comprove, como em"E não andareis nos costumes da nação…" (Levítico 20:23). É isto que os nossos Sábios chamavam de"caminhos dos emoreus", pois derivavam de práticas de magia que a razão natural não os requeria e que levavam a práticas de magia realizadas necessariamente na Astrologia, de modo que conduziam à glorificação dos astros e sua adoração. Os Sábios disseram claramente que"Tudo aquilo que é usado para a medicina não é considerado 'caminhos dos emoreus'", ou seja, que tudo que se impõe através do estudo da natureza é permitido, mas as outras práticas são proibidas. Portanto, quando foi dito que"Árvore cujos frutos caem, põe-se pedras e tinge-se de vermelho",[261] a seguinte objeção foi levantada: "Carregar a árvore com pedras pode ser justificado porque isso serve para enfraquecer a sua força, mas por que deve ser permitido tingir a árvore de vermelho? Que medicina isso produz?" Está claro, então, que tingir a árvore de vermelho, e todas as coisas semelhantes que não são explicadas pela razão, está proibido por serem"caminhos dos emoreus".

Foi dito que"a placenta dos animais santificados deve ser enterrada",[262] e a razão dada foi que"não é permitido pendurá-la numa árvore ou enterrá-la numa encruzilhada por causa dos caminhos dos emoreus." Disso poderás inferir sobre casos semelhantes.

Não aches inconsistente as coisas que eles permitiram, como o prego do crucificado e o dente de raposa,[263] pois naqueles dias pensavam que isso era resultado de experiência[264] e se encaixava na categoria de medicamentos, assim

como pendurar uma peônia[265] sobre uma pessoa epilética, o uso de excremento de cachorro para inchaço da garganta e a fumigação de vinagre marcassita para o inchaço de tendões duros, pois tudo que foi estabelecido através da experiência, como estes, mesmo que a razão não o exija, são permitidos, pois estão na definição de medicamentos, como os purgantes. Tu, leitor, compreendas estas notáveis observações que expliquei e as guarde, “pois se comparam a um adorno para tua cabeça e a um colar precioso para teu colo” (Provérbios 1:9).

Já explicamos em nossa grande obra MishnêiTorá a proibição de raspar os cantos dos cabelos e da barba (peat rosh vezacan), pois isto era um costume dos sacerdotes da idolatria. É esta também a razão da proibição de shaatnez (mistura de materiais heterogêneos, como lã e linho), pois isto era costume dos sacerdotes idólatras reunir plantas e animais nos tecidos que lhes serviam de vestimentas e usar um anel de carimbo (tabáat chotam) feito de um dos metais em sua mão. Tu encontras isso claramente expresso em seus livros.

Por esta mesma razão foi dito: “Não haverá traje de homem na mulher, e o homem não usará vestido de mulher” (Deuteronômio 22:5). No Livro de Tomtom encontrarás que ele prescrevia ao homem se vestir com uma roupa colorida de mulher quando ficasse perante Vênus, e que a mulher devia vestir armadura e armas de guerra quando ficasse perante Marte. A meu ver, há nisso outra razão também: este tipo de atitude excitava o desejo e impelia à libertinagem.

A proibição de ter qualquer proveito dos ídolos é muito clara, pois pode acontecer de uma pessoa se apoderar de um ídolo para destruí-lo, e acabar ficando com ele e caindo numa armadilha.[266] Mesmo quebrando, derretendo ou vendendo-o a um pagão, é proibido usar o dinheiro que recebeu, pois frequentemente as pessoas simples confundem coisas acidentais com causas essenciais. Assim, por exemplo, encontrarás a maioria das pessoas dizendo: “Desde que ele mora nesta casa – ou desde que ele comprou este animal ou este

instrumento –, ele enriqueceu e seu dinheiro se multiplicou. Isso foi uma bênção!” Portanto, poderia acontecer que se aquela pessoa viesse a ter sucesso nos negócios ou que aumentasse a sua fortuna com o dinheiro da venda daquele ídolo e vir a pensar que a bênção daquele ídolo fora a causa de seu sucesso, acabando por acreditar no contrário[267] do que a Torá quer nos fazer acreditar, como está claro em todos os textos da Torá.

Pela mesma razão é proibido receber qualquer benefício de ornamentos que servem para cobrir um objeto de culto, das oferendas aos ídolos e de vasos destinados aos ídolos, para que estejamos preservados daquela opinião errônea,[268] pois naqueles dias era comum acreditar piamente nos astros, que eles faziam viver e morrer e que todo bem ou mal vinha deles. Portanto, a Torá empregou meios para eliminar essa ideia através de alianças, invocação de testemunhos, juramentos fortes e pelas maldições mencionadas. E Deus nos advertiu a não pegar qualquer coisa dos ídolos e a não usufruir de qualquer benefício deles, e nos fez saber que se qualquer dinheiro oriundo disso[269] viesse a se misturar com o dinheiro da pessoa, isso acarretaria a perda e a ruína de todo o dinheiro dela. É o que Ele disse: “E não trarás abominação à tua casa, para que não te tornes amaldiçoado como ele” (ibid. 7:26), e mais ainda se acreditarem que há nele uma bênção.

Se examinares em detalhes todos os mandamentos relacionados à idolatria, encontrarás que a razão deles é clara: afastar as pessoas dessas opiniões perniciosas e distanciá-las o máximo possível delas.

Entre as coisas que chamamos a atenção é que aqueles que inventavam estas ideias perniciosas sem raiz nem utilidade o faziam difundindo entre as pessoas que, quem não executasse certos atos que visavam a perpetuação daquela crença, aconteceria a elas uma determinada desgraça. Eventualmente, aquela desgraça podia vir acontecer a alguma pessoa algum dia, e então elas procuravam aquelas práticas e aceitavam a crença idólatra. É sabido que, em geral, todo ser humano

tem um temor e um pavor naturais de sofrer a perda de seus bens e de seus filhos. Por isso, os adoradores do fogo daqueles dias divulgavam que aquele que não passasse seu filho e sua filha no fogo – seus filhos morreriam.[270] Não há dúvida de que, por causa desta crença absurda, as pessoas se apressavam a fazer isto por piedade e preocupação aos filhos, por ser um ato pequeno e simples, que bastava somente passá-los sobre o fogo. Além disso, o cuidado das crianças pequenas era confiado às mulheres, que eram tidas como facilmente impressionáveis e fracas de entendimento.[271] Assim, a Torá se opôs veementemente a esta prática e a atacou de um modo extremamente enfático e não encontrado em relação a outros tipos de idolatria, como em"… para impurificar o Meu santuário e para profanar o Nome da Minha santidade" (Levítico 20:3). Depois disso, o profeta verdadeiro declarou em nome de Deus e disse: esta prática que vós fazeis para que a criança viva – Deus destruirá quem proceder assim e aniquilará os seus descendentes, e disse: "Eu porei a Minha ira contra aquele homem e contra a sua família" (ibid. 20:5). Saibas que, por terem sido tão difundidos no mundo, os vestígios desses procedimentos permanecem até os dias de hoje. Tu podes notar que as parteiras costumam pegar os recém-nascidos, embrulhados em suas fraldas, e acender uma chama com incensos de cheiro desagradável e balançar as crianças sobre ela. Sem dúvida, isso é um tipo de passagem sobre o fogo que não é permitido fazer. Observes com que malícia procederam os forjadores desta doutrina, perpetuando-a por meio desta imaginação ao ponto de seus vestígios não serem apagados, apesar de a Torá ter se oposto a ela por milhares de anos.

A idolatria com relação aos bens também é assim. Eles prescreveram que a árvore Astarteia (Asherá) fosse adorada. Ao se colher seus frutos, parte deles era usada em oferendas, e o restante, comido num templo idólatra, conforme exposto nos ritos da Astarteia. Prescreveram o mesmo ao primeiro fruto comestível de toda árvore, ou seja, uma parte devia ser usada como oferenda, e outra, comida no templo da idolatria. Difundiram também que toda árvore na qual não fosse executada essa prática em relação aos primeiros frutos, ela secaria, seus frutos cairiam, diminuiria sua produção ou ocorreria outro dano – do mesmo modo que difundiram que toda criança que não passasse sobre o fogo morreria. Por recearem pelos seus bens, as pessoas se apressavam a fazer isto também. Por isso, a Torá se opôs a esta ideia e Deus ordenou queimar tudo que qualquer árvore frutífera venha a produzir nos três primeiros anos, pois uma parte das

árvores produz frutos logo depois de um ano e outra parte produz seus primeiros frutos apenas depois de dois anos, e outra, depois de três. Na maioria das vezes, isto acontece quando se planta de uma das três seguintes maneiras conhecidas: plantação, propagação e enxerto. Não se leva em consideração o caso da semeação de uma semente ou de um caroço, pois a Torá baseia suas leis em casos mais frequentes, e as que são plantadas na Terra de Israel dão frutos no máximo em três anos. Deus nos garantiu, que mediante o extermínio desta primeira colheita e sua destruição, a produção da árvore aumentará, como em"para fazer multiplicar para vós o seu produto" (ibid. 19:25), e Ele nos ordenou comer os frutos do quarto ano perante Deus,[272] e não num templo idólatra, conforme descrevemos acima.

Os pagãos antigos mencionaram também na AgriculturaNabateia que eles deixavam determinadas coisas apodrecer, ao observarem a entrada do Sol em um determinado signo do Zodíaco, e então executavam diversos atos de magia. Eles afirmaram que cada um devia fazer esses preparativos e, na hora que fosse plantada uma árvore frutífera, devia-se espalhar aquela mistura apodrecida ao redor ou junto dela e, através disso, a árvore se apressaria a crescer e daria frutos num tempo mais curto que o usual. Eles mencionaram que este processo era extraordinário e agia como os talismãs, e que era a mais eficaz entre as práticas de magia para apressar a produção dos frutos. Pois bem, já te expliquei que a Torá repudia todas essas práticas de magia e, assim, a Torá proibiu tudo que as árvores frutíferas produzem durante os três primeiros anos desde a sua plantação, não havendo pois necessidade de acelerar seu crescimento, como eles afirmaram. Após três anos, a maioria das árvores frutíferas na Terra de Israel já produziram frutos naturalmente, não havendo necessidade das práticas de magia que eles faziam. Entendas isto, pois é notável.

Entre as ideias difundidas naqueles dias e que os sabeus as perpetuavam havia uma de que, quando se enxertasse uma espécie de árvore em outra espécie num determinado ascendente de uma determinada constelação, mediante um determinado tipo de fumigação e se pronunciando uma determinada invocação no momento do enxerto, resultaria desta hibridação – assim eles afirmavam – uma coisa que traria grande proveito. A maior magia mencionada no início da

AgriculturaNabateia é a hibridação da oliva com a cidra. A meu ver, o LivrodosMedicamentos suprimido por Ezequias[273] certamente devia ser algo deste tipo. Eles mencionaram também que quando se fazia a hibridação de uma espécie em outra era preciso que uma jovem esbelta segurasse o ramo da espécie a ser enxertada enquanto um homem mantinha um intercurso sexual com ela de forma vergonhosa e não natural, conforme eles descreveram, e que, na hora que eles começavam este ato, a mulher enxertava o ramo na árvore. Não há dúvida que isto era muito difundido e que todos procediam dessa forma, tanto mais que se juntava o deleite do ato sexual com a expectativa de grande proveito. Por esta razão, nos foi proibido fazer kiláyim – o enxerto de uma árvore em outra –, para que nos afastássemos das causas da idolatria e da abominação de suas orgias sexuais contrárias à ordem da natureza. E por causa do enxerto das árvores nos foi proibido semear juntamente quaisquer duas espécies de sementes, até mesmo semeá-las uma próxima à outra. Se tu observares o que a tradição talmúdica disse sobre este mandamento, encontrarás que a proibição de fazer enxertos em árvores é punido com castigo corporal pela Torá em todo e qualquer lugar, por ser esta a proibição principal, mas o hibridismo de sementes heterogêneas (kilê zerayim) é proibido somente na Terra de Israel.

Assim também, foi mencionado explicitamente na AgriculturaNabateia que eles tinham o costume de semear junto cevada e uva, e eles afirmaram que somente desta forma as videiras prosperavam. Por este motivo, a Torá proibiu o enxerto da videira em outras plantas (kilê hakérem) e nos ordenou a queimar tudo.[274] Todos os costumes pagãos (chucot hagoyim) aos quais eram atribuídas propriedades ocultas[275] foram proibidos, e até mesmo práticas que não continham elementos idólatras foram proibidas – conforme explicamos em relação à passagem dos Sábios sobre”Carregar a árvore com pedras pode ser justificado…” – por serem”caminhos dos emoreus” que conduziam à idolatria.

Ao considerares os costumes deles relacionados à agricultura, encontrarás que, para certos tipos de cultivo na terra, eles se dirigiam às estrelas, e para outro tipos, dirigiam-se aos dois luminares (meorot) – o Sol e a Lua. Frequentemente, eles calculavam a ascensão dos signos do Zodíaco para só então semear, e aí faziam uma fumigação de incensos e, quem plantava ou semeava, dava voltas ao

redor da plantação. Alguns achavam correto dar cinco voltas para os cinco planetas, e outros achavam indicado dar sete voltas – para os cinco planetas e os luminares. Eles afirmavam que todas estas práticas tinham propriedades especiais de grande utilidade à agricultura, mas a a finalidade disso tudo era atrair as pessoas à adoração das estrelas. Assim, estes costumes pagãos nos foram proibidos de forma geral, como em”E não andareis nos costumes da nação” (Levítico 20:23), e aqueles que eram conhecidos e populares como uma espécie de idolatria explícita – como os primeiros frutos das árvores, o hibridismo de sementes heterogêneas e o enxerto da videira com outra planta – foram proibidos de forma específica. A meu ver, é impressionante a afirmação do Rabi Ioshia a respeito do enxerto da videira com outras plantas e que foi adotado como lei prática (halachá), de que, nesse caso, a lei só é transgredida quando o trigo, a cevada e um caroço de uva são semeados simultaneamente. Não tenho dúvida que ele conhecia bem as fontes do tema”caminhos dos emoreus”.

Ficou claro, então, de modo a não restar dúvida, que a mistura de materiais heterogêneos, os primeiros frutos das árvores e o hibridismo de sementes heterogêneas foram proibidos por causa da idolatria, e que os costumes mencionados acima foram proibidos por conduzirem à idolatria, conforme explicamos.

CAPÍTULO 38

Terceira classe: Mandamentos que têm por objetivo o aperfeiçoamento das virtudes e das relações sociais

Os mandamentos contidos na terceira classe são aqueles enumerados nas Leis de Deót (“Normas Éticas”) e a utilidade de todos é óbvia e nítida, pois todos são virtudes morais que servem para melhorar as relações sociais, e isto é tão claro que não carece que eu me estenda a respeito. Saibas que a intenção de certos mandamentos é que as pessoas adquiram alguma virtude moral útil, apesar de serem atos que parecem”decretos estatutários” (guezerat hacatuv) sem objetivo. Explicaremos cada um deles em seu devido lugar.

A intenção de todos os mandamentos enumerados no Livro de Deót em relação àquelas nobres virtudes morais[276] aparece de forma explícita.

CAPÍTULO 39

Quarta classe: A caridade e outros mandamentos

Os mandamentos da quarta classe estão contidos no Livro de Zerayim (“Sementes”) de nossa obra, com exceção do hibridismo de sementes heterogêneas (kiláyim). Estão contidas nesta classe também as leis de avaliações (arachim) e consagrações (charamim), assim como os mandamentos que enumeramos nas Leis de MalveVelove (“Credor e o Devedor”) e nas Leis de Avadim (“Escravos”). Quando examinares todos estes mandamentos, um a um, encontrarás sua evidente utilidade, pois nos inspiram a ter compaixão dos fracos e oprimidos, a fortalecer os pobres de diversas maneiras, a não afligir quem está numa condição indigente e a não ferir os sentimentos de quem está numa situação desfortunada. O tema de doação aos pobres (matnot aniim) é claro, bem como a finalidade das doações (terumot) e dos dízimos (maasrot) aos sacerdotes e levitas, “que não tem parte nem herança contigo” (Deuteronômio 14:29). Tu sabes que a razão disso é para que a tribo dos levitas pudesse consagrar-se integralmente ao serviço de Deus e à sabedoria da Torá, e não precisasse se ocupar da lavoura e da colheita, mas somente a Deus, como em”… são merecedores de ensinar os Teus juízos a Jacob e a tua Torá a Israel” (ibid. 33:10), e encontrarás palavras da Torá como estas em diversos lugares, como em”… o levita, o peregrino, o órfão e a viúva” (ibid. 16:14), pois Ele sempre enumera os levitas entre os pobres, pois eles não possuem nenhuma propriedade.

Quanto ao segundo dízimo (maaser sheni), Ele nos ordenou gastá-lo somente com alimentos e em Jerusalém, para que assim se desperte a doação da caridade, pois ao consumi-lo somente com comida, resultará que cada um o distribua em pequenas doses, e a reunião num só lugar propicia muito o fortalecimento da fraternidade e do amor entre as pessoas.

O preceito relativo à fruta de uma árvore em seu quarto ano (neta revái), apesar de ter relação com a idolatria por sua conexão com os primeiros produtos (orlá),

conforme mencionamos,[277] entra na categoria das doações (terumot) sobre os produtos da terra,[278] como a chalá,[279] as primícias dos frutos (bicurim)[280] e as primícias da tosquia (reshit haguez),[281] pois todos esses são consagrados a Deus com a finalidade de enraizar a generosidade e limitar o apetite de comer e a cobiça pelo lucro. Pela mesma razão, o sacerdote recebia a espádua, as queixadas junto com língua e o bucho,[282] pois a queixada é uma das principais partes do corpo do animal; a espádua (coxa) é o lado direito e a primeira das extremidades que se ramifica do corpo; e o bucho (estômago) é o princípio das entranhas.

A leitura que acompanha a apresentação das primícias (micrá bicurim) é uma demonstração de humildade, pois a cesta é levada pela pessoa em seu ombro. Ela expressa a generosidade e bondade concedida por Deus, e para que se saiba que faz parte do serviço a Deus recordar as condições de aflição nos momentos de conforto. Este objetivo é bastante enfatizado na Torá, como em"E lembrarás que servo foste" (ibid. 5:15), pois se receia das características conhecidas em todos aqueles criados no conforto – a vaidade e a negligência das ideias verdadeiras –, como em"para não suceder que, depois de teres comido e estares farto…" (ibid. 8:12-17) e"E Ieshurun, engordou-se e deu coices…" (ibid. 32:15). Por receio disso, ordenou que fizessem a Leitura das Primícias (micrá bicurim) todo ano perante Deus e na presença de Sua Shechiná.

Tu sabes também que a Torá enfatiza que devemos lembrar sempre as pragas que caíram sobre os egípcios – como em"para que te recordes do dia da tua saída" (ibid. 16:3) e"para que contes aos ouvidos do teu filho" (Êxodo 10:2) –, e isto é necessário, pois estas histórias confirmam a verdade da profecia, como também da doutrina da recompensa e punição. Portanto, a utilidade de todo preceito que cause que nos lembremos de um dos milagres ou que perpetue esta crença é clara. Sobre a consagração do primogênito"no homem e no animal" (ibid. 13:2) foi dito: "E quando se endureceu Faraó para enviar-nos (…) portanto, eu sacrifico ao Eterno tudo o que abre a matriz…" (ibid. 13:15). E é óbvia a razão por que justamente o boi, o carneiro e o jumento foram mencionados, pois são animais domésticos criados e encontrados na maioria dos lugares, especialmente na Terra de Israel, e particularmente entre os israelitas, pois sempre fomos

pastores em todas as gerações – como em”Pastores de rebanhos são teus servos” (Gênesis 47:3) –, mas cavalos e camelos não são encontrados geralmente em todo lugar. Se prestares atenção à expedição a Midiã,[283] encontrarás menção somente ao boi, ao carneiro e ao jumento, e não a outros animais, sendo que o jumento era necessário a todas as pessoas, especialmente para quem trabalhava no campo, como em”E obtive bois e jumentos” (Gênesis 32:5), enquanto camelos e cavalos eram encontrados somente com poucas pessoas e em determinados lugares. E o preceito de desnucar o primogênito do jumento (arifat péter chamor) é para que se chegue necessariamente ao seu resgate,[284] e por isso foi dito que”o mandamento de resgatá-lo é preferível ao de desnucá-lo”.[285]

Os objetivos dos mandamentos enumerados nas Leis de Shemitá e Iovel (“Ano Sabático e Jubileu”) são: alguns deles, compaixão e generosidade em relação a todos os seres humanos, como em”e os necessitados de teu povo comerão; e do resto, o animal do campo comerá” (Êxodo 23:11); outros, para que a terra seja mais fértil e se torne melhor com seu repouso; e outros, inspirar a compaixão aos escravos e aos pobres, e estou me referindo à remissão das dívidas (ashmatat kessafim) e à libertação dos escravos (ashmatat avadim). A razão de alguns é promover a manutenção do sustento através do fato que a terra é um fundo inalienável que não pode ser transmitido e cuja venda não tem caráter definitivo, como em”E a terra não se venderá em perpetuidade” (Levítico 25:23). Deste modo, a base dos bens da pessoa estará reservada a ela e a seus herdeiros, e quem a compra goza de seu usufruto e nada mais. Terminamos, então, de explicar a razão de tudo que está contido no nosso Livro de Zerayim, com exceção da hibridação de animais (kilê behemá) cuja razão será explicada adiante.[286]

Todos os mandamentos enumerados nas Leis de ArachimVecharamim (“Avaliações e Consagrações”) estão baseados também no princípio da caridade – uma parte, em relação aos sacerdotes, e outra, em relação à reparação do Templo (bédec habáyit). Em todos estes preceitos, quando se trata dos deveres em relação a Deus, adquire-se generosidade, menosprezo aos bens materiais e abandono da avareza, pois a maioria dos males que acontecem entre as pessoas deriva da cobiça por riquezas, da busca por bens e da cobiça pelo lucro.

Todos os preceitos enumerados nas Leis de MalveVelove (“Credor e Devedor”), se observares um por um, encontrarás que todos também objetivam despertar benevolência, misericórdia e clemência para com os fracos, de modo a não os privar do uso de qualquer coisa indispensável à preparação de alimentos. Ou seja: “não lhe tomará em penhor nem a mó de baixo nem a mó de cima” (Deuteronômio 24:6).

Todos os mandamentos enumerados nas Leis de Avadim (“Escravos”) também objetivam despertar misericórdia e piedade em relação aos mais fracos. Destaca-se como uma grande misericórdia a libertação de um escravo cananeu que veio a perder um de seus membros,[287] para que sua condição escrava não fosse agravada por uma mutilação, até mesmo no caso da perda de um dente, e mais ainda no caso da amputação de outro membro. Tampouco foi permitido espancá-lo; só se podia punir com chicote, vara e objetos semelhantes, conforme exposto no MishnêTorá.[288] Além disso, se ele fosse espancado até a morte, seu senhor era punido com a pena capital, por tratar-se da morte de ser humano como os demais. Sobre”Não entregarás ao seu senhor o escravo (…) fugido” (ibid. 23:16), além da compaixão contida nisto, existe neste preceito uma grande utilidade, que é sempre praticar esta virtude, e ajudar e proteger aqueles que procuram a nossa ajuda e não os entregar àqueles de quem fogem. E não basta amparar quem pede o teu amparo, mas tens a obrigação de prover as suas necessidades, prover-lhe o bem e não afligir seu coração com nenhuma palavra. É o que Deus disse: “Contigo ficará (…) em alguma das tuas cidades, na que lhe agradar; não o enganarás” (ibid. 23:17). Esta lei está relacionada ao ser humano que está no menor e mais baixo grau,[289] o escravo. Por mais forte razão, se uma pessoa respeitosa pede o teu amparo, quão grande é a tua obrigação em atuar em seu favor!

Por outro lado, quando um criminoso e ímpio pede o nosso amparo, não devemos ampará-lo nem ter compaixão por ele, pois não se deve interferir no curso da justiça nem aliviá-lo da pena que tenha merecido, e mesmo que ele peça

o amparo da pessoa mais ilustre e nobre – como em”do Meu altar o tirarás para que morra” (Êxodo 21:14), que retrata uma pessoa que pediu o amparo de Deus e a proteção oferecida àqueles que são devotados a Seu nome, e Ele não o concedeu e ordenou que ela fosse entregue ao vingador (goel hadam) do qual fugia. Por mais forte razão, o ímpio que pede amparo aos seres humanos não merece compaixão e amparo, pois compaixão para com os ímpios e criminosos é crueldade e risco para todas as criaturas.

Estas são indubitavelmente as virtudes equilibradas contidas nos”estatutos e juízos tão justos” (Deuteronômio 4:8), que em nada se assemelham às virtudes dos ignorantes, que consideram uma virtude e razão de orgulho proteger e ajudar seus companheiros, sejam eles opressores ou oprimidos, como é conhecido por seus contos e suas canções.

A razão de todos os mandamentos pertencentes a esta classe está clara, e sua utilidade, esclarecida.

CAPÍTULO 40

Quinta classe: Danos e mandamentos relacionados

Os mandamentos contidos na quinta classe são aqueles enumerados no Livro de Nezikin (“Danos”) e todos têm o intuito de remover a injustiça e impedir que se provoque danos. Para incentivar as pessoas a evitar de causar danos, elas são responsabilizadas por qualquer dano proveniente de seus bens ou em consequência de atos seus que poderiam ser evitados com a devida precaução. Assim, somos responsáveis pelos danos causados pelos nossos animais, para que tomemos conta deles. Assim também é o caso do fogo e do poço, pois são obras do ser humano que pode tomar precauções e resguardar-se para que nenhum dano seja provocado por eles. Estas leis contêm uma medida de justiça que chamarei a atenção a ela. Assim, uma pessoa não é responsável pelos danos provocados pelos dentes e pelas patas de seu animal numa via pública,[290] pois isto é algo que não dá para se precaver e os animais raramente provocam danos lá. Já aquele que coloca seus objetos na via pública é responsável por isso e os expõe a serem perdidos. O dono de um animal é responsável pelos danos provocados pelos dentes e pelas patas de seu animal apenas na propriedade do danificado. Porém, os danos causados pelo chifre do animal e por coisas semelhantes, o dono poderia tê-los evitado, enquanto as pessoas que andam na via pública não têm como se resguardar deles. Portanto, a lei em relação aos danos causados pelos chifres de um animal é a mesma em todo lugar. Entretanto, existe uma distinção entre um animal dócil (tam) e um que é notoriamente perigoso (muád).[291] Se o fato for algo excepcional, ele é responsabilizado pela metade dos danos, mas se o animal que provocou os danos continua a provocá-los e isso é notório, o dono é responsabilizado por todo o dano.

O preço de um escravo é estimado geralmente como a metade do preço de uma pessoa livre. Assim, tu encontrarás que, se a avaliação máxima de um ser humano é sessenta shekalim, a avaliação de um escravo será de 30 shekalim.[292] Quando um animal mata um ser humano, a punição não recai sobre o animal – opinião absurda que os hereges nos atribuem! – mas é imposta ao dono deste animal. Por isso, é proibido ter qualquer proveito da carne do animal, para que

os donos dele tomem o máximo de cuidado ao guardá-lo e saibam que se ele matar uma criança ou uma pessoa crescida, livre ou escrava, ele necessariamente perderá o valor do animal. E se o animal for notoriamente perigoso, deverá pagar uma multa (cófer) a mais pela perda do valor.[293]

Esta é também a razão pela qual se condenava à morte um animal envolvido em qualquer prática de zoofilia, para que seu proprietário tivesse cuidado e o guardasse da mesma forma que guarda a sua família, e para que ele não saísse perdendo, pois as pessoas se preocupam com os seus bens tanto quanto com si mesmas – embora existam aqueles que prefiram os bens a si mesmos! –, mas a maioria das pessoas se preocupa com seus bens e consigo mesma na mesma medida, como em"para tomar-nos como escravos, e aos nossos jumentos" (Gênesis 43:18).

Esta classe inclui também a morte do perseguidor (rodef). Esta lei – de matar quem planeja cometer um crime antes que consiga cometê-lo – é aplicável unicamente em dois casos: quando um sujeito persegue outro para assassiná-lo ou para forçá-lo a manter relações sexuais ilícitas, que, quando cometidos, são delitos irreparáveis. Porém, as demais transgressões que implicam em pena capital (mitat bet din) – como idolatria e profanação do Shabat –, não causam mal ao próximo, pois são ideias, e a pena de morte não é aplicada à intenção de as transgredir, e sim à transgressão consumada.

É sabido que a ganância é proibida, pois conduz à cobiça, e a cobiça porque conduz ao roubo, conforme os Sábios explicaram.[294]

A razão da obrigação de restituir um objeto perdido (hashavat avedá) é óbvia, pois além de ser uma virtude sublime pelo bem da sociedade, sua utilidade retorna reciprocamente (midá kenégued midá), ou seja, se tu não devolveres o

que o outro perdeu, tampouco será devolvido o que tu vieres a perder, do mesmo modo que, se não honrares o teu pai, o teu filho não te honrará. E vários outros casos são assim.

Uma pessoa que causou a morte de outra involuntariamente (rotsêach bishgagá)[295] é condenada ao exílio, para que o espírito do”vingador do sangue”[296] se acalme e para que ele não veja o autor do incidente. O retorno do exilado de uma cidade de abrigo (irmiclat) para sua casa depende da morte da pessoa mais importante e mais amada de todo Israel,[297] pois assim se apaziguará o espírito do parente daquele que foi morto. É da natureza do ser humano que é vítima de uma desgraça que ele encontre consolo quando uma desgraça igual ou maior acontece a outro, e entre as desgraças lúgrubes que podem ocorrer, nenhuma é maior do que a morte do sumo sacerdote.

A utilidade do preceito de quebrar a nuca de uma bezerra (eglá arufá)[298] é evidente, pois recai sobre a”cidade mais próxima ao morto” (Deuteronômio 21:3) e, na maioria das vezes, o assassino é de lá. Os anciãos daquela cidade invocam a Deus como testemunha[299] de que não foram negligentes com a conservação e segurança das estradas e com a proteção aos viajantes, conforme diz a explicação:[300] “Apesar de ele não ter sido morto por causa de nossa negligência para com os interesses públicos, nós não sabemos quem o matou.” Na maioria das vezes, após a vinda dos anciãos, a medição das distâncias[301] e a chegada da bezerra, as pessoas necessariamente conversavam e debatiam a respeito, e às vezes, mediante investigação e através da divulgação do caso, encontrava-se o assassino, pois alguém que conhecia o assassino ou que ouvira a sua história o denunciava, ou determinadas circunstâncias apontavam que”fulano era o assassino”. No momento que alguém – fosse uma mulher ou uma escrava – dizia que”Foi fulano que o matou”, a nuca da bezerra não era quebrada. Se o assassino fosse descoberto e eles se calassem, e testemunhassem perante Deus que não o conheciam, isto certamente seria uma enorme temeridade e um pecado muito grande. Portanto, mesmo uma mulher diria se soubesse, e no momento que o assassino fosse descoberto, o objetivo seria alcançado, pois mesmo se ele não fosse condenado à morte pelo tribunal, o rei poderia sentenciá-lo à morte, já que ele tinha a prerrogativa de mandar matar em casos duvidosos e

específicos,[302] e se o rei não o condenasse, o”vingador do sangue” encontraria um artifício para surpreendê-lo e matá-lo.

E assim ficou esclarecida a utilidade da quebra da nuca da bezerra: descobrir o assassino. Esta ideia é fortalecida pelo fato de o lugar onde acontecia esse ritual se tornar um”lugar que não se lavra nem se semeia” (ibid. 21:4). Portanto, o dono daquela terra usaria todos os artifícios e investigaria até que se encontrasse o assassino, para que não viessem a quebrar a nuca da bezerra e aquela terra não fosse interditada para sempre.

CAPÍTULO 41

Sexta classe: Crimes e punições

Os mandamentos contidos na sexta classe concernem às penas criminais cuja utilidade é conhecida de maneira geral, conforme já mencionamos.[303] Porém, ouças agora os detalhes e a deliberação sobre cada caso excepcional que pode ser apresentado. Em geral, foi instituído que a pessoa que comete um crime contra outra seja punida exatamente conforme o crime que cometera. Se causou uma lesão corporal em alguém, sofrerá uma lesão corporal; se causou danos aos bens de alguém, sofrerá danos pecuniários. Porém, é permitido ao dono dos bens ser generoso e perdoar. Somente ao assassino não se pode perdoar de maneira nenhuma ou receber dele um resgate (cófer), devido à enormidade de seu crime, como em"e a terra não terá expiação por causa do sangue que nela foi derramado, senão com o sangue daquele que a derramou" (Números 35:33). Portanto, mesmo se a pessoa assassinada sobreviver por uma hora ou por dias, e disser de plena consciência"absolvam o meu assassino; eu o perdoei e desculpei", não se dá ouvidos a ela e se impõe necessariamente"vida por vida" (néfesh benéfesh), seja criança ou adulto, escravo ou pessoa livre, sábio ou ignorante – todos são iguais. Dentre todos os crimes humanos, não há maior do que este.

Aquele que mutilar o membro de alguém terá o mesmo membro mutilado, pois"conforme o defeito que causar ao homem, assim lhe será feito" (Levítico 24:20). Mas tu não deves se inquietar com o fato de que, neste caso, a punição aplicada seja por meio do pagamento de uma pena pecuniária, pois o meu objetivo agora é mostrar a razão dos textos bíblicos, e não o motivo da explicação da tradição – apesar de que, sobre esta halachá,[304] eu tenha uma opinião que te explicarei pessoalmente.

A pessoa que provocar em outra uma lesão que é impossível de se fazer nela exatamente como ela fez, compensa-la-á por meio do pagamento de uma pena

pecuniária, como em”somente lhe dará o dinheiro pelo tempo que perdeu e pela paga de sua cura” (Êxodo 21:19). A pessoa que provocar dano aos bens de outra, a seus bens será causado o mesmo dano, como em”e aquele a quem os juízes condenarem pagará o dobro a seu próximo” (ibid. 22:8) – ou seja, o que foi tomado mais igual quantia de seus bens. Saibas que quanto mais frequente for o crime e mais fácil de cometê-lo, a punição será mais severa com o intuito de evitá-lo, e um delito que ocorre raramente, sua punição será menos severa. Por isso, a multa (kenas) imposta a quem rouba um animal é o dobro da multa aplicada ao roubo de outros objetos transportáveis – ou seja, é de quatro vezes o valor do animal roubado, na condição de que o ladrão se desfez dele e o vendeu ou abateu[305] –, pois o roubo de animais é mais frequente, uma vez que eles estão sempre nos campos, onde não é possível vigiá-los como se faz com os bens mantidos nas cidades. Portanto, os ladrões costumam se apressar e vendê-los, para que não sejam encontrados com eles, ou abatê-los, para eliminar o rastro deles. Portanto a punição sobre casos mais frequentes é maior. A multa sobre o roubo de bois foi aumentada devido à facilidade em roubá-los, pois – diferente das ovelhas, que pastam juntas, de modo que o pastor consegue vigiá-las melhor, sendo que a maioria dos roubos aconteçam apenas à noite – os bois pastam de modo muito dispersado, conforme mencionado no livroAgriculturaNabateia, e o boiadeiro não consegue vigiá-los e, portanto, o roubo deles é mais frequente.

Assim também, no tocante às testemunhas conspiradoras (edim zomemim),[306] será feito a elas exatamente o que planejaram fazer: se intentaram causar a morte de alguém, serão mortas; se testemunharam que ela havia espancado alguém, serão espancadas; se planejaram fazer com que uma pessoa pagasse uma soma em dinheiro, serão sentenciadas a pagar a mesma quantia que conspiraram que fosse paga. O objetivo em tudo isso é equiparar a punição ao crime, e é este também o significado de elas serem leis justas.[307]

Ao assaltante (gazlan) não se obriga pagar uma multa adicional – pois a quinta parte (chômesh) se refere somente à expiação por perjúrio (shevuát shéker) –, pois casos de assalto não são frequentes. O dano provocado por um roubo é mais frequente do que o de um assalto, uma vez que roubos acontecem em todo lugar, e assaltos não acontecem nas cidades.[308] Além disso, o roubo está relacionado

tanto às coisas que estão expostas quanto às coisas que se tomou o devido cuidado de esconder e proteger, enquanto o assalto está relacionado somente às coisas expostas e descobertas. A pessoa pode se proteger do assaltante e tomar cuidado e precauções contra ele, o que é impossível em relação ao ladrão. Assim também, o assaltante é uma pessoa conhecida, e é possível procurá-lo e nutrir expectativas quanto ao retorno do que ele subtraiu, enquanto o ladrão não é conhecido. Por todos estes motivos, foi sentenciada uma multa ao ladrão e não ao assaltante.

Observação preliminar

Saibas que, tanto no tocante à severidade e ao rigor quanto à leniência e à brandura, quatro fatores são levados em consideração na dosimetria de uma pena:

O primeiro é a severidade do delito: ações que provocam grandes danos são punidas severamente, enquanto as que provocam danos pequenos e leves têm punição menor.

O segundo é a frequência do evento: através de uma punição mais severa objetiva-se diminuir a ocorrência de um evento mais frequente, e uma punição mais leve será aplicada a crimes que ocorrem raramente.

O terceiro é o nível de tentação: em relação às ações que o ser humano é atraído a realizar – seja porque a tentação o incita muito a fazê-las, seja por estar muito habituado a fazê-las, seja por ser muito difícil se abster delas –, ele se absterá de fazê-las somente mediante a imposição de uma punição severa.

O quarto é a facilidade de realizar esta ação escondido e secretamente, de modo que as outras pessoas não percebam. Tais ações podem ser dissuadidas somente através de uma punição grave e severa.

Após esta observação preliminar, saibas que o ordenamento das punições da Torá compreende quatro categorias:

A primeira é a condenação do culpado à pena capital imposta pelo Tribunal (mitat bet din).

A segunda é a que resulta em banimento espiritual (caret), com o culpado sendo açoitado por se considerar que o crime cometido é dos mais graves.

A terceira – quando se considera que foi cometida uma transgressão não muito grave, mas sim, uma transgressão simples (lav) – é o açoitamento ou uma pena de morte infligida por Deus (mitá bidê shamáyim).

A quarta é aplicada a uma transgressão que não está sujeita ao açoitamento e que não é cometida por meio de nenhuma ação (lav sheen bo maasse) – com as seguintes exceções: 1) um juramento em vão devido à necessidade de respeitar a Deus; 2) a permutação de animais designados ao sacrifício[309] para evitar que venham a menosprezar os sacrifícios consagrados a Deus; e 3) uma maldição proferida contra o próximo invocando o nome de Deus, pois aos olhos do povo em geral, o dano provocado por uma maldição é maior do que um dano corporal.

Fora essas exceções, os danos causados pelas outras transgressões que não envolvem nenhuma ação são pequenos, e além disso não são passíveis de precaução, pois consistem de palavras, e se elas devessem ser punidas, as pessoas receberiam constantemente penas de açoite nas costas. Também não se pode imaginar advertência em relação a estes casos.[310] Existe também sabedoria na quantidade dos açoites, pois ela é limitada em relação ao número máximo, mas não é fixa em relação às pessoas, pois só se açoita uma pessoa na medida de sua capacidade em suportá-los, porém a quantidade máxima de açoites é quarenta,[311] mesmo que seja capaz de suportar cem.

Tu não encontrarás a sentença de pena capital em nenhum dos casos relativos a alimentos proibidos, pois isso não é um grande mal e as pessoas não se sentem atraídas a isso tão fortemente como são tentadas ao prazer sexual. Pela ingestão de certos alimentos, a punição é o banimento espiritual, como no caso do sangue,[312] pois naqueles tempos ele era muito apreciado como um tipo de ritual idólatra, conforme explicado no Livro de Tomtom,[313] e por isso sua ingestão é severamente proibida, assim como o sebo animal (chelev) por causa do deleite das pessoas, sendo determinado que ele fosse oferecido no altar para santificá-lo.

A pena de banimento espiritual incide também em quem come alimentos levedados (chamêts)[314] em Pêssach e em quem come no Dia do Jejum (Iom Kipúr),[315] por causa da dificuldade contida nessas ações e por conduzirem às crenças da Torá – o Êxodo do Egito e seus milagres e a crença no arrependimento (teshuvá), como em “porque neste dia se fará expiação” (Levítico 16:30). Ela incide também sobre quem viola os restos de um sacrifício (notar), profana um sacrifício (pigul) ou sobre uma pessoa impura que ingere coisas sagradas (tame sheachal códesh),[316] como sobre quem ingere sebo proibido (chelev) – e a finalidade é enfatizar a importância dos sacrifícios, conforme explicarei.

Tu encontrarás a aplicação da pena capital em casos graves relacionados à

obliteração da crença ou crimes gravíssimos – como idolatria (avodá zará), adultério ou incesto (guilúi araiót) e derramamento de sangue (shefichut damim)[317] – e em relação a tudo que induz a crimes como: 1) a profanação do Shabat – pois ele enraíza a crença da Criação do Mundo; 2) o falso profeta e o sábio rebelde (zakenmamre) – por causa da grande corrupção que eles difundem; 3) aquele que espanca ou amaldiçoa o seu pai ou a sua mãe[318] – porque indica uma severa impudência e destrói a organização familiar, que é a base do Estado;[319] 4) o filho rebelde (bensorerumore)[320] – em razão do que pode vir a ocorrer mais tarde, inclusive assassinato; 5) o sequestrador que trafica sua vítima (gonev néfesh) – pois ele coloca em risco a vida do sequestrado; e 6) aquele que invade uma casa para assaltá-la (habábamachtéret)[321] – dada sua predisposição a assassinar, conforme os Sábios explicaram,[322] de que esses três – o filho rebelde, o sequestrador e o assaltante – terminarão seguramente se tornando assassinos.

Tu não encontrarás a declaração de sentença de morte sobre qualquer outra transgressão além destas graves. Nem toda relação sexual proibida é punida com a pena de morte, mas somente as que são facilmente cometidas, as mais vergonhosas ou as que possuem um caráter mais tentador. As que não são assim, a punição é apenas o banimento espiritual. O mesmo se dá em relação à idolatria, pois não são todos os tipos que são punidos com a pena capital, mas somente os atos principais dos rituais, como adorar ídolos, profetizar em nome deles, fazer crianças passarem sobre o fogo e praticar a necromancia ou Ideonita e a feitiçaria.

Pelo fato de as punições serem indispensáveis, está clara a necessidade de designar e distribuir juízes em todas as cidades. Testemunhas são necessárias. Existe a necessidade de um rei, que seja temido e respeitado, que possa advertir em vários tipos de situação, que fortaleça a autoridade dos juízes e lhes dê suporte.

Foram esclarecidas, portanto, a razão de todos os mandamentos enumerados no

Livro de Shofetim (“Juízes”), e devemos chamar a atenção sobre certos preceitos que aparecem lá, de acordo com o objetivo deste tratado. Desta forma, em relação ao sábio rebelde digo: apesar de Deus saber que as leis da Torá precisam, em todo tempo e lugar, de acordo com as condições do lugar e com a variedade dos eventos e das circunstâncias, ser acrescentadas e às vezes diminuídas, Ele proibiu que se adicionasse ou subtraísse, e disse: “não acrescentareis nem subtraireis” (Deuteronômio 13:1), pois isso traria perturbação à ordem da Torá e conduziria à crença que ela não veio de Deus. Entretanto, Deus permitiu aos Sábios de cada época – ou seja, ao Grande Tribunal (betdinhagadol) – erguer cercas ao redor das leis da Torá para manter a sua estabilidade[323] em relação a assuntos que se inovam, de modo a perpetuar estes regulamentos, como os Sábios disseram:”… e construí uma cerca protegendo a Torá”.[324] Assim, foi permitido suspender certas ações da lei ou permitir certas proibições em determinadas circunstâncias de acordo com determinados eventos. No entanto, tal suspensão não poderá ser perpetuada, como esclarecemos na introdução do ComentáriosobreaMishná referente ao tema da legislação provisória (horaat shaá). Mediante estes procedimentos, a unidade da Torá ficará salvaguardada e, ao mesmo tempo, poderá sempre determinar as condutas de acordo com as circunstâncias do momento. Porém, se estas considerações parciais fossem autorizadas a cada um dos Sábios, as pessoas se perderiam perante o grande número de divisões e dissidências. Por isso, Deus proibiu todos os Sábios, com exceção do Grande Tribunal, de empreender tais procedimentos e ordenou matar quem se opusesse ao Tribunal, pois se fosse permitido a qualquer pensador se opor, o objetivo seria anulado e não haveria qualquer utilidade.

Saibas que as transgressões às proibições da Torá se dividem em quatro categorias:1) aquele que é coagido a transgredir (anús); 2) aquele que comete por inadvertência (shogueg); 3) aquele que comete por premeditação (mezid); e 4) aquele que age com insolência (beiad ramá). Sobre o que é coagido, foi dito expressamente que ele não é passível de punição pois não cometeu nenhum pecado, como Deus disse: “Mas à moça não farás nada; a moça não tem pecado de morte” (ibid. 22:26). Já aquele que transgride por inadvertência, pecou, pois se tivesse observado bem e tomado cuidado não chegaria a falhar. Ele não é castigado de maneira alguma, mas precisa de uma expiação, que consiste em trazer um sacrifício. Aqui a Torá fez uma distinção entre um indivíduo simples, um rei, um sumo sacerdote e um Sábio da Torá. Daqui nós aprendemos que

quem comete um pecado ou toma uma decisão doutrinal (possec halachá) baseando-se em sua doutrina pessoal[325] – com exceção do Grande Tribunal e do sumo sacerdote – é considerado da categoria de quem fez por premeditação e não à categoria de quem pecou por inadvertência. Por isso, o sábio rebelde é condenado à morte, mesmo que aja e tome decisões de acordo com sua doutrina pessoal, pois unicamente os membros do Grande Tribunal podem decidir segundo suas doutrinas pessoais.[326] Portanto, se eles errarem, serão considerados como quem pecou por inadvertência, conforme Ele disse: “E se a congregação de Israel pecar por engano…” (Levítico 4:13). Por causa deste princípio, os nossos Sábios disseram: “O erro no ensino é considerado um pecado premeditado”,[327] ou seja, quem negligencia o estudo e age de acordo com seu conhecimento defeituoso é considerado como quem pecou premeditadamente. Pois não é igual quem come uma porção de sebo (chelev) dos rins pensando ser sebo das costas do carneiro (aliá) e quem come sebo dos rins sabendo ser sebo dos rins, mas ignorando que o sebo dos rins é proibido, pois o segundo, apesar de oferecer o sacrifício, está próximo de ser um transgressor voluntário. No entanto, é assim se ele cometer um mero pecado, mas se ele tomar decisões erradas, oriundas da sua ignorância, então é sem dúvida considerado como quem pecou por premeditação, pois o texto das Escrituras não perdoa uma decisão errônea (pessac halachá), a não ser ao Grande Tribunal.

Aquele que peca por premeditação sofre o castigo prescrito, seja a pena capital, seja o açoitamento (malcot), seja açoitamento por rebelião aos sábios (malcotmardut)[328] sobre transgressões que não são puníveis por açoite pela Torá ou seja uma pena de pagamento monetário (tashlumim).

Em relação às transgressões em que a premeditação foi igualada à inadvertência, isto acontece porque são feitas facilmente e com frequência, pois são palavras e não ações. Por exemplo, o juramento sobre um testemunho (shevuat edut)[329] e o juramento sobre um depósito (shevuat hapicadon).[330] O mesmo ocorre no juramento daquele que mantém uma relação sexual com uma serva desposada (shifchá charufá),[331] pelo fato de isso ser visto como algo leve, por ser mais frequente, por ela se entregar, visto que ela não é completamente nem escrava nem livre, nem está completamente com um marido, como é dito na tradição ao

explicar este mandamento.[332]

O pecador insolente não age somente com premeditação, mas é impudente e audacioso ao transgredir a lei publicamente. Ele transgride não apenas devido ao seu impulso ou às suas más inclinações para praticar ações que a Torá proibiu, como também a fim de se opor à Torá e expor hostilidade em relação a ela. Por isso, foi dito que”desprezou a palavra do Eterno” (Números 15:30) e indubitavelmente será morto, porque quem age desta maneira o faz com base na ideia de se opor à Torá. Por isso, a explicação que nos foi transmitida pela tradição sobre o versículo acima é que ele se refere à idolatria,[333] pois é esta a ideia que se opõe aos princípios fundamentais da Torá, uma vez que somente adorará uma estrela quem acreditar que essa estrela é eterna, conforme explicamos diversas vezes em nossas obras.[334] O mesmo ocorre, ao meu ver, a qualquer transgressão que manifeste a intenção de se opor à Torá ou de se subverter a ela. A meu ver, se um israelita come carne com leite, ou se veste com tecidos resultantes da mistura de materiais heterogêneos (shaatnez), ou raspa os pelos dos cantos da cabeça com a intenção de testemunhar o seu desprezo por estas proibições e para mostrar que não acredita na verdade desses preceitos, ele”desprezou a palavra do Eterno” (ibid.) e deve ser morto – não como uma punição, mas por sua infidelidade, como os habitantes de uma cidade seduzida à idolatria (ir hanidachat), que são mortos como infiéis, não como punição e, portanto, seus bens são queimados e não são herdados, como no caso dos demais condenados à morte pelo Tribunal.[335]

Assim digo também em relação a toda comunidade de israelitas que, de comum acordo, decidem violar qualquer preceito por insolência: todos os seus membros devem ser mortos. Tu conheces isto pela história dos filhos de Ruben e de Gad, sobre os quais foi dito que toda a congregação decidiu sair à batalha contra eles.[336] Depois da advertência, ficou esclarecido que eles haviam cometido um pecado em comum acordo, foram culpados de infidelidade e que aquilo era um ato de rebeldia contra toda a religião, como em”… virando-vos hoje do Eterno” (Josué 22:16), e eles responderam: “Se edificamos o altar para nos rebelar…” (ibid. 22:22). Entendas também estes princípios a respeito das punições.

Entre os assuntos contidos no Livro de Shofetim está também o mandamento de aniquilar o povo de Amalec.[337] Da mesma maneira que se deve punir um indivíduo, deve-se punir uma tribo ou uma nação inteira, para que ouçam, e para que todas as tribos receiem e não se juntem para fazer o mal, pois dirão: “Não façam conosco o que fizeram com tal tribo.” E se for encontrada entre elas uma pessoa má e destruidora, que não se importa com o mal que provoca e não se inquieta sobre o mal que faz, não encontrará em sua tribo quem a ajude nos planos que pretende executar. Sobre Amalec, que se apressou em sair à guerra contra nós pela espada, fomos ordenados a exterminá-lo pela espada,[338] enquanto sobre Amon e Moav, que se comportaram de forma desprezível e com astúcia, causando-nos danos, fomos ordenados somente a proibir entrada deles na comunidade[339] e encarar a amizade deles com desprezo.[340] Tudo isso são determinações de Deus sobre a medida correta da punição – nem grande nem pequena demais –, conforme Deus indicou distintamente: “segundo a sua culpa” (Deuteronômio 25:2).

Este livro contém também o mandamento de preparar um lugar remoto fora do acampamento e uma pá,[341] pois um dos objetivos da Torá, conforme te expliquei, é a manutenção da higiene e evitar a sujeira e a imundice, para que o ser humano não seja como um animal. Este preceito vem também fortalecer entre os guerreiros a certeza de que a Shechiná está entre eles, conforme foi esclarecido a respeito deste preceito: “porque o Eterno, teu Deus, anda no meio do teu acampamento” (ibid. 23:15), e adicionou ainda”para que Ele não veja em ti coisa indecente e Se aparte de ti” (ibid.), numa advertência aos soldados sobre a luxúria, conhecida nos acampamentos de soldados, por estarem distantes de suas casas por longo tempo. Assim, para nos preservar dessa conduta depravada, Deus nos ordenou agir de maneira que sintamos que a Shechiná está entre nós, e disse: “para que Ele não veja em ti coisa indecente”. Mesmo no caso de uma mera polução noturna (báal kéri), foi ordenado que a pessoa devia sair do acampamento até à noite e só então retornar,[342] para que esteja no coração de cada um que o acampamento é como o Templo do Eterno – e não como o acampamento dos povos, envoltos em destruição e ódio e em causar danos ao próximo, pegar seus bens e nada mais –, e que a nossa intenção é preparar as pessoas a obedecer a Deus e implantar a ordem entre elas. Já te expliquei que

somente dou a razão ao sentido literal do texto.

Este livro contém também a lei referente à “prisioneira formosa” (ishá iefat tôar). Tu conheces o que os nossos Sábios disseram: “A Torá falou aqui somente em relação à paixão.”[343] Assim mesmo, este preceito contém virtudes sublimes que as pessoas nobres devem adotar como regras de conduta das quais chamarei a tua atenção. Apesar de o soldado ter sido superado por seu desejo e incapaz de contê-lo, ele devia ficar sozinho com ela num lugar íntimo – “para dentro de tua casa” (ibid. 21:12) –, e não era permitido violentá-la durante a guerra, conforme os Sábios explicaram,[344] assim como também não era permitido se deitar com ela outra vez até que ela tivesse acalmado a sua aflição e diminuído a sua dor. E ele não podia impedi-la de se entregar à tristeza, de se descuidar de seus cabelos[345] e de chorar, conforme está escrito: “e chorará a seu pai e a sua mãe” (ibid. 21:13), pois quem está de luto experimenta alívio no choro e no despertar de suas dores, até suas forças físicas se esgotarem de suportar esta ferida emocional na alma, da mesma maneira que as pessoas felizes encontram descanso em todo tipo de divertimento. Por isso, a Torá, em sua benevolência a ela, permitiu-lhe isto,[346] até que a sua alma se cansasse de gemer e da dor. Tu sabes que ele se deitou com ela pela primeira vez quando ela ainda pertencia a outro povo,[347] e que durante trinta dias ela podia professar publicamente a sua religião, mesmo que fosse a idolatria, e neste período não se podia discutir com ela assuntos relacionados à crença. Depois, se ele não a trouxe aos preceitos da Torá, ele não podia vendê-la e estava proibido de fazer dela sua escrava. Assim, a Torá demonstra respeito a esta prisioneira e a proíbe a estranhos, pois fora exposta pelo soldado que teve com ela uma relação sexual,[348] apesar de isso já constituir uma certa transgressão pelo fato de ela ser de outro povo. E assim foi dito: “e não a escravizarás, porque a afligiste” (ibid. 21:14). Ficou esclarecido, então, as virtudes sublimes contidas neste preceito, e ficaram claras as razões de todos os preceitos deste livro.

CAPÍTULO 42

Sétima classe: Legislação monetária

Os mandamentos contidos na sétima classe são as leis relacionadas à propriedade enumeradas em parte no Livro de Mishpatim ("Juízos") e em parte no Livro de Kinian ("Aquisições"). A razão de todos está clara, pois determinam direitos justos nas transações que necessariamente ocorrem entre as pessoas, para que sejam proveitosas para os dois lados e para que um dos lados não tente aumentar a sua parte completamente e seja beneficiado em todos os aspectos. Primeiramente, que não haja fraude na venda, mas somente os lucros habituais e ordinários. Foram estabelecidas condições nas quais o contrato é válido, e a fraude, proibida, mesmo uma fraude verbal,[349] conforme é sabido.

Assim também é a lei referente aos quatro tipos de fiéis depositários[350] na qual o aspecto da justiça e da retidão fica patente. Pois o depositário gratuito (shomer chinam), que não tem nenhum proveito nesta relação e somente faz um ato de complacência, não é responsável por nada, e a responsabilidade por danos que ocorram ao bem é somente do dono do bem. Já quem pede um bem emprestado (shoel) tem todo proveito dele e é responsável por ressarcir quaisquer danos que venham a ocorrer, e é o dono do bem quem faz um ato de complacência. Quem é remunerado para guardar um bem ou quem o aluga (nosse sachar vessocher),[351] ambos – quem o aluga e o dono do bem – têm um interesse comum;[352] por conseguinte, eventuais danos serão repartidos entre eles, mas um dano provocado por descuido deve ser pago, como no caso de roubo ou perda, pois roubo e perda são resultado de alguma negligência ao sumo cuidado e à extrema vigilância. Porém, danos que não são evitáveis – por exemplo, se o animal quebrou a perna, perdeu-a (shevuiá)[353] ou morreu, considerados casos de força maior (ônes) – serão suportados pelo dono do bem. A Torá insiste num tipo de comportamento benevolente para com o empregado (sachir), por causa de sua pobreza, e nos ordenou pagar o salário dele em seu devido tempo[354] e que nenhuma injustiça seja feita contra ele em tudo que tenha direito, ou seja, que ele receba de acordo com o seu trabalho. E conforme esta norma de benevolência e de acordo com a lei da Torá, nada o impede – e tampouco a um animal que

trabalha – de comer dos alimentos que são objeto de seu trabalho.[355]

Entre as leis relacionadas aos bens, encontram-se também as leis relativas à herança. Esta é também uma virtude sublime – que uma pessoa jamais se recuse a fazer o bem a quem é digno. Pelo fato de morrer, que a pessoa não sinta inveja do seu herdeiro natural e espalhe os seus bens, mas sim, que os deixe para seu parente mais próximo, que é o mais devido, como em"ao parente mais chegado de sua família" (Números 27:11). E a ordem foi esclarecida: o filho, depois dele o irmão, depois dele o tio pelo lado do pai de acordo com o que é conhecido,[356] e caberá preferência ao maior entre os filhos, pois foi o primeiro a amar, e não será guiado pela sua inclinação:"(…) não poderá dar direito de primogenitura ao filho da amada" (Deuteronômio 21:16). A Torá justa deseja conservar e fortalecer em nós esta virtude de dar consideração aos parentes e se relacionar com eles com a máxima benevolência. Tu conheces as palavras do profeta: "o cruel atribula sua própria carne" (Provérbios 11:17). Está escrito na Torá em relação à caridade:"(…) para teu irmão, para teu pobre" (Deuteronômio 15:11), e os Sábios elogiavam muito a virtude de quem"se aproxima de seus parentes e se casa com a filha de sua irmã".[357] A Torá nos ensina em relação a esta virtude de extrema importância, que o ser humano deve se preocupar com os seus próximos e estimar muito seus familiares, mesmo quando um familiar se mostra hostil ou o trata de modo injusto. Mesmo se um familiar for extremamente corrupto, deve-se ter consideração e se preocupar com ele. Deus disse: "Não abominarás o edomita, porque é teu irmão" (ibid. 23:8). Assim, qualquer pessoa que tenhas precisado dela alguma vez e toda pessoa que te fez algum benefício e se encontra num momento difícil, mesmo que posteriormente ela tenha feito mal a ti, é necessário que guardes o apreço do que precedeu. Deus disse: "nem abominarás o egípcio, porque foste peregrino em sua terra" (ibid.), embora seja sabido o quanto os egípcios nos fizeram mal depois.[358]

Vejas, então, quantas virtudes sublimes aprendemos desses mandamentos. Estes dois não pertencem à sétima classe, mas ao falar das considerações pelos parentes na herança, fomos conduzidos a mencionar os egípcios e os edomitas.

CAPÍTULO 43

Oitava classe: O Shabat e as Festas

Os mandamentos contidos na oitava classe são aqueles enumerados no Livro de Zemanim (“Épocas”) e a razão de todos, com poucas exceções, está esclarecida no texto bíblico.

Quanto à instituição do Shabat, o motivo é bem conhecido a ponto de não requerer uma explanação. É conhecida a virtude do descanso que existe nele, que transforma um sétimo da vida das pessoas em prazer e repouso do trabalho e do esforço inescapável a pessoas de todas as idades. Além disso, ele perpetua às gerações uma ideia extremamente importante: a Criação ex nihilo do Universo.

Está claro também que a razão do mandamento do jejum do Dia das Expiações (Iom Hakipurim) é proporcionar a ideia do arrependimento (teshuvá). Este é o dia no qual Moisés, o senhor dos profetas, trouxe as segundas tábuas do Monte Sinai e anunciou aos israelitas que o grande pecado fora perdoado,[359] e este dia se tornou perpetuamente um dia de penitência consagrado unicamente ao serviço a Deus. Por isso, foi afastado dele todo tipo de prazer corporal e ocupação relativa a interesses materiais – ou seja, realizar atividades criativas –, sendo limitado às confissões – ou seja, a confessar os pecados e arrepender-se deles.

Todos os dias de festa (iamim tovim) se destinam a festas alegres e reuniões agradáveis que geralmente são necessárias ao ser humano. Elas ajudam também a promover o sentimento de amizade que deve ser estabelecido entre as pessoas em suas relações sociais. E existem razões particulares para cada um desses dias.

O tema da Festa de Pêssach é conhecido. Ela dura sete dias, que é um ciclo intermediário entre o dia natural e o mês lunar, e tu sabes que ele é de grande importância para as coisas naturais. O mesmo acontece em relação a assuntos da Torá, pois ela sempre se assemelha à natureza e completa as coisas naturais de alguma forma, pois a natureza não possui pensamento e reflexão, enquanto a Torá é a norma e o regime de Deus que concedem inteligência a todo ser inteligente. Mas este não é o objetivo deste capítulo. Voltemos, pois, ao assunto do qual nos ocupamos.

A Festa de Shavuót é o dia da revelação da Torá (matan Torá). Para glorificar e honrar este dia, conta-se os dias desde a primeira festa (Pêssach) até ele, como alguém que espera a chegada de uma pessoa amada e conta os dias e as horas. Esta é a razão da contagem (sefirat) do Ômer, a partir da saída do Egito até o dia da revelação da Torá, que era o verdadeiro objetivo daquela saída, como em”e vos trouxe a Mim” (Êxodo 19:4). Este grande espetáculo ocorreu somente durante um dia. E todo ano este acontecimento é recordado durante um dia. Porém, se a ingestão do pão ázimo[360] (matsá) fosse somente por um dia, não prestaríamos a devida atenção e o sentido disso não ficaria esclarecido, pois diversas vezes as pessoas comem um tipo de comida por dois ou três dias. Somente ao comer com a frequência de um período inteiro de tempo, o assunto se torna claro e divulgado.

O Ano Novo (RoshHashaná) dura um dia,[361] que é o dia do arrependimento (teshuvá) e do despertar das pessoas de sua indolência. Por isso, toca-se o chifre de carneiro (shofar), conforme explicamos no MishnêTorá.[362] Ele é como uma preparação e abertura para o Dia do Jejum, como tu vês que é conhecido na tradição da nação, de que se observa dez dias de RoshHashaná até Iom Kipúr.

A Festa das Cabanas (Sucót), cujo intuito é a alegria e o regozijo, dura sete dias,

para que seja bem divulgado o seu objetivo. A razão pela qual é celebrada nessa época do ano[363] é esclarecida na Torá: “ao recolher teus produtos do campo” (ibid. 23:16) – ou seja, quando estiveres livre e descansado dos trabalhos necessários. Aristóteles já mencionara no nono livro da Ética[364] que esse era o costume entre as nações na Antiguidade: “Em épocas antigas, os sacrifícios e as reuniões dos povos ocorriam após o ajuntamento das colheitas das frutas, como se os sacrifícios fossem ações de graça pelo repouso.” Estas são suas palavras. Além disso, residir na Sucá (cabana) nesta época do ano é viável, pois o calor não é muito forte e a chuva não incomoda.

Estas duas festas juntas – Sucót e Pêssach– transmitem uma ideia e uma virtude. A ideia de Pêssach é a recordação dos milagres que aconteceram no Egito e sua perpetuação às gerações, e a ideia de Sucót é a perpetuação às gerações dos milagres do deserto. O ensino moral é que a pessoa deve lembrar sempre os tempos difíceis em seus dias de prosperidade, para que cresça seu agradecimento a Deus e logre se entregar a Ele com humildade (achnaá), assim como comemos a matsá e o maror (”ervas amargas”) em Pêssach para nos lembrarmos o que se passou conosco. Assim também, sair de casa e ir morar numa cabana, como fazem os coitados que vivem nos desertos e nas terras desabitadas, serve para que nos lembremos que era esta a nossa condição – “que nas cabanas fiz habitar os filhos de Israel” (Levítico 23:43) – e, pela bondade de Deus, passamos a morar em elegantes moradias no melhor e mais fértil lugar da terra, em virtude das promessas a nossos patriarcas – Abrahão, Isaac e Jacob –, que eram pessoas íntegras em suas ideias e virtudes. E este também é um dos assuntos que a Torá vem nos ensinar: que todo benefício que recebemos e que receberemos se deve somente ao”mérito dos patriarcas” (zechut avót), que guardaram”o caminho do Eterno, para fazer caridade e justiça” (Gênesis 18:19).

A Festa das Cabanas termina com outra festa – a Oitava Convocação (SheminiAtséret)– pois esta tem como razão e finalidade complementar os regozijos que não são possíveis de ser realizados na cabana, mas somente em moradias espaçosas e construídas.

Quanto às Quatro Espécies (arbaát haminim) do Lulav, os Sábios deram razões no caminho das derashot, cujo método é conhecido para quem entende as palavras dos Sábios, e enveredaram em alegorias poéticas[365] sem afirmar que fosse este o significado do texto. A respeito da interpretação das derashot, há duas maneiras diferentes. Alguns imaginaram que elas vêm esclarecer o texto, e alguns desdenharam-nas e fizeram delas objeto de escárnio, pois estava claro e óbvio que não era este o sentido do texto. Os primeiros fizeram o máximo de esforço para defender, de acordo com a opinião deles, a verdade das derashot, e pensaram que fosse este o significado do texto e que o valor das derashot fosse igual ao das leis transmitidas pela tradição. Mas nenhum desses dois grupos entenderam que elas são alegorias poéticas cujo significado não pode vir a confundir a pessoa inteligente. Este método era difundido naquela época, e todos o usavam, assim como os poetas empregavam termos poéticos. Assim, os Sábios disseram: “Bar Capara ensinou: ‘E uma pá (azanêcha) terás para ti entre os objetos de teu uso’ (Deuteronômio 23:14). Não leias azanêcha (‘tua pá’), e sim, ozenêcha (‘teu ouvido’), o que vem ensinar que, se a pessoa ouvir algo ruim, deve pôr seu dedo no ouvido.”[366] Ora, eu adoraria saber se, na visão destes ignorantes, eles realmente achavam que este Sábio acreditava que a interpretação literal desta passagem fosse esta e que este fosse o objeto deste mandamento – ou seja, que a estaca (iated) fosse o dedo, e azanêcha, os ouvidos? Não consigo imaginar que ninguém em sã consciência pense assim! Mas isto é uma bela alegoria poética, que incentiva uma virtude sublime: do mesmo modo que é proibido falar palavras insolentes sobre alguém, assim também é proibido escutar – e ele conectou isto com a passagem bíblica por meio de uma alegoria poética. Este é o significado de todas as derashot de estilo”não leia assim, mas assim”.[367] Saí do nosso assunto, mas isto é algo útil que todas as pessoas dotadas de intelecto entre os estudantes da Torá e rabinos necessitam.[368] Retomarei a continuação do nosso tema.

A meu ver, as quatro espécies do lulav expressam a alegria e a felicidade experimentada pelos israelitas ao deixar um lugar que não era”de semente, nem de figueira, nem de videira, nem de romã, sequer há água para beber” (Números 20:5) em direção a um lugar com árvores frutíferas e rios. Para recordar isto, são tomados”o fruto da árvore formosa” – a cidra (etrog) –, a”planta mais cheirosa”

– a murta (hadás) –, a”planta de folhas mais belas” – a palmeira (lulav) –, e a”planta mais bela” – o salgueiro do ribeiro (arvê nachal). Estas quatro espécies se distinguem por três características particulares: 1) são abundantes nesta estação na Terra de Israel, de modo que qualquer pessoa pode adquiri-las; 2) são de aspecto belo e fresco, e parte delas, a cidra e a murta, proporcionam um bom aroma; quanto à palmeira e o salgueiro, não possuem aroma, bom ou ruim; e 3) elas permanecem em seu frescor durante sete dias, coisa que não acontece com pêssegos, romãs, marmelos, peras e outras.

CAPÍTULO 44

Nona classe: Amor a Deus, oração, Shemá e outros mandamentos

Os preceitos contidos na nona classe são aqueles enumerados no Livro de Ahavá (“Amor a Deus”). Suas causas são claras, e as razões, esclarecidas, pois a finalidade de todos estes atos rituais é pensar sempre em Deus, amar e ter reverência a Ele, de modo que obedeçamos Seus mandamentos, em geral, e acreditemos a respeito de Deus o que toda pessoa religiosa deve acreditar. Estas práticas são: rezar, fazer a leitura do Shemá, recitar a bênção depois de comer e o que está relacionado à comida, recitar a Bênção dos Sacerdotes, colocar os tefilin, afixar a mezuzá, adquirir um rolo da Torá[369] e fazer sua leitura em certas épocas. Todas essas práticas são de natureza a suscitar pensamentos úteis. Isto é claro e óbvio e não necessita de explanação adicional, o que seria uma mera repetição e nada mais.

CAPÍTULO 45

Décima classe: O Templo, os utensílios e mais

Os mandamentos contidos na décima classe são aqueles enumerados nas Leis de BetHabechirá (“Leis do Templo”), KelêHamicdashVeovdav (“Utensílios do Templo e seus Ministros”) e BiatHamicdash (“Entrada no Templo”), e já explicamos o proveito desta classe de forma geral.[370]

É sabido que os idólatras procuravam construir seus templos e erigir seus ídolos no lugar mais alto que encontravam, como em”sobre os montes altos” (Deuteronômio 12:2). Por isso, o nosso pai Abrahão escolheu o Monte Moriá, por ele ser o monte mais elevado naquela região, e ali proclamou a unidade de Deus. Ele definiu a direção para onde rezar exatamente ao Ocidente, pois o Santo dos Santos (códesh hacodashim) ficaria no lado ocidental. Este é o significado do que os Sábios dizem: “A Shechiná está no Ocidente”,[371] e os Sábios esclareceram no Talmud, no Tratado Iomá, que nosso pai Abrahão definiu a direção da reza para o bet codeshhacodashim. A meu ver, a razão disto é que, naqueles tempos, a ideia difundida era adorar o Sol, então considerado um deus, e sem dúvida todas as pessoas se voltavam para o Oriente ao orar, e por isso Abrahão se voltou ao Ocidente no Monte Moriá. Já Israel, em momentos de impiedade e infidelidade, retornou às mesmas opiniões antigas e inválidas, como em”de costas para o Templo do Eterno, com seus rostos voltados e ajoelhados para o Oriente, adoravam o Sol” (Ezequiel 8:16). Entendas esta observação extraordinária!

Não tenho dúvida também que o lugar que Abrahão santificou após a revelação era conhecido por Moisés e por muitas outras pessoas, pois Abrahão estabeleceu que aquele lugar seria consagrado ao serviço de Deus, conforme esclareceu o tradutor:[372] “E Abrahão serviu e orou lá, naquele lugar, e disse perante o Eterno: Aqui as gerações servirão a Deus”. E esse lugar não foi mencionado explicitamente na Torá – e sim, apenas por meio de alusão,[373] como em”E será,

então, no lugar que escolher o Eterno, vosso Deus” (Deuteronômio 12:11) –, a meu ver, por três razões: 1) a fim de que as nações não o possuíssem nem empreendessem guerras violentas ao descobrirem que este era o lugar mais importante da terra para a Torá; 2) a fim de que aqueles que o mantinham não o destruíssem e devastassem com toda a força; e 3) e esta é a mais forte das razões, para que cada tribo que quisesse que este lugar fosse seu na partilha da terra não tentasse ocupá-lo à força, o que conduziria à discórdia e disputas internas, como aconteceu a respeito do sacerdócio. Portanto, a ordem de construir o Templo só foi transmitida após a instauração do reinado, para que o governo estivesse nas mãos de uma pessoa capaz de evitar as disputas, conforme explicamos no Livro de Shofetim (”Juízes”).[374]

É sabido que os idólatras construíam templos para as estrelas e colocavam neles a estátua que haviam acordado adorar, ou seja, uma estátua referente a certo planeta ou a parte de uma esfera. Por isso, fomos ordenados a construir um templo a Deus e colocar neste a Arca Sagrada que continha as duas tábuas contendo os mandamentos”Eu sou o Eterno” (Êxodo 20:2; Deuteronômio 5:6), “Não terás outros deuses” (Êxodo 20:3; Deuteronômio 5:7) etc.

É sabido que o princípio da crença na profecia precede a crença na Torá, pois se não houvesse profeta não haveria Torá. O profeta recebe a revelação somente por meio de um anjo, como em”E um anjo do Eterno chamou” (Gênesis 22:15); “E disse a ela o anjo do Eterno” (ibid. 16:11) e em outros inumeráveis exemplos. Mesmo o começo da profecia de Moisés, nosso mestre, foi por meio de um anjo: “E um anjo de Deus apareceu-lhe numa chama de fogo (Êxodo 3:2). Está claro, então, que a crença na existência dos anjos precede a crença na profecia, e a crença na profecia precede a crença na Torá. É sabido que os sabeus ignoravam a existência de Deus e imaginavam que o ser eterno, o qual nunca deixará de existir, era a esfera celeste com os seus astros, e que forças emanavam dela às estátuas e a algumas árvores – as Astarteias –, e eles pensavam que os ídolos e as árvores inspiravam os profetas e se dirigiam a eles através da fala e da revelação, e os ensinavam o que é útil e o que causa danos, conforme expusemos a ti a propósito da compreensão deles sobre os profetas do Baal e da Astarteia.

Porém, quando a verdade ficou clara aos seres humanos e, por meio de provas demonstrativas, foi conhecida a existência de um Ser que não é corpo, nem uma força do corpo, e que este é o Deus verdadeiro, e que Ele é único, e que existem outros seres separados[375] e incorpóreos sobre os quais emana a existência Divina, que são os anjos, conforme explicamos,[376] e que todos esses seres estão fora da esfera celeste e de seus astros – tornou-se sabido, com certeza, que são esses anjos que inspiram realmente a revelação aos profetas, e não os ídolos e as Astarteias. Então, através dessa nossa introdução, ficou esclarecido que a crença na existência dos anjos está conectada à crença na existência de Deus e serve para estabelecer a verdade sobre a revelação dos profetas e da Torá. A fim de fortalecer a crença neste princípio, Deus ordenou que fossem elaboradas as imagens de dois anjos[377] sobre a Arca, a fim de que a crença nos anjos fosse consolidada no povo e ele soubesse que esta crença era verdadeira e secundava a crença na existência de Deus, e que era um princípio da profecia e da Torá que excluía a idolatria, conforme explicamos. Se houvesse somente uma figura – ou seja, um querubim –, o povo poderia errar e pensar que ele fosse a figura de Deus ao Qual adoravam, como faziam os idólatras, e também poderia vir a pensar que existia apenas um anjo, o que poderia levar à crença numa espécie de dualismo. Por terem sido feitos”dois querubins” (ibid. 37: 7), ao lado da declaração expressa de que”o Eterno é nosso Deus, o Eterno é um”, (Deuteronômio 6:4) foi possível a fundamentação da ideia da existência dos anjos e de que eles eram múltiplos, e assim foi assegurado que o povo não se equivocaria a pensar que os anjos eram Deus, mas sim, que Deus é único e que Ele havia criado esta pluralidade de Inteligências.

Depois foi colocada a Menorá a fim de aumentar o respeito e a honra do Templo, e por estar sempre iluminado pelas velas e separado pela divisória (parochet),[378] causava grande impressão na alma – e tu sabes que a Torá enfatiza a crença na grandiosidade e reverência do Templo, a fim de que a pessoa desenvolva os sentimentos de modéstia e humildade ao contemplá-lo, conforme Ele disse: “e temereis Meu santuário” (Levítico 19:30), e Ele disse isto junto da ordem de guardar o Shabat, para enfatizar a reverência ao Templo.

A necessidade do altar dos incensos, do altar das ofertas de elevação e dos utensílios de recebimento (kelê kibul) dos mesmos é clara. Porém, não conheço a razão da mesa e de os pães estarem sempre sobre ela.[379] Até hoje não encontrei uma razão que eu pudesse relacionar a isto.

Tu conheces a razão que os Sábios deram à proibição de lavrar com ferramentas de metal as pedras do altar:[380] “Aquilo que encurta a vida não deve ser utilizado naquilo que a prolonga.”[381] Isto é uma boa explicação pelo aspecto das derashot, conforme mencionamos, porém, a razão disto é clara: pelo fato de os idólatras erigirem seus altares com pedras cortadas, foi proibido se assemelhar a eles, e então”um altar de terra farás para Mim” (Êxodo 20:21). E se for impossível construí-lo de pedras, as pedras deverão estar em suas formas naturais, e não lavradas. Parecido com isto são as proibições de fazer um assoalho de pedras ornamentadas (éven maskit)[382] e de plantar uma árvore junto ao altar.[383] Tudo isso possui o mesmo objetivo: que não sirvamos a Deus do mesmo modo que os idólatras adoravam os seus ídolos. Isto foi proibido de forma geral nesses termos: “De que modo serviam estas nações a seus deuses, do mesmo modo também farei eu” (Deuteronômio 12:30), ou seja, não será feito assim para Deus pela razão que disse: “porque todas as abominações que o Eterno odeia elas têm feito a seus deuses” (ibid. 12:31). Tu sabes o quanto a adoração do Peor era difundida naqueles tempos e que ela consistia do desnudamento das partes íntimas do corpo. Por isso, Ele ordenou aos sacerdotes que fizessem calças”para cobrir a sua nudez” (Êxodo 28:42) e que não subissem ao altar por degraus”para que não seja descoberta tua nudez” (ibid. 20:23).

A vigilância e a ronda constante ao redor do Templo tinham o intuito de demonstrar respeito por ele e honrá-lo, e para que não fosse invadido por pessoas profanas, impuras e que estivessem malcuidadas, conforme será explicado. Para se atingir o engrandecimento do Templo e sua glorificação, de modo que as pessoas sentissem reverência a ele, foi proibido o acesso a ele de pessoas embriagadas, impuras e malcuidadas, ou seja, descabeladas e de roupas

rasgadas,[384] e que cada uma que viesse a participar do serviço deveria santificar suas mãos e seus pés.[385]

Com a finalidade de honrar o Templo, a honra de seus servidores também foi ampliada com a distinção dos sacerdotes e dos levitas. Os sacerdotes deviam vestir uma vestimenta esplêndida, formosa e bela – “vestidos de santidade (…) para glória e formosura” (ibid. 28:2) –, e pessoas com algum defeito físico foram vetadas ao serviço – mas não somente defeitos corporais, como também alguma deformidade que tornava o sacerdote impróprio ao serviço,[386] conforme esclarecido nas leis da tradição deste preceito, pois nos olhos do povo simples, uma pessoa só é respeitada de verdade na medida da perfeição de seus membros e na distinção de seus trajes. Tudo isto com o objetivo de que todas honrassem e respeitassem o Templo.

Os levitas não ofereciam os sacrifícios nem imploravam o perdão pelos pecados, como é dito em relação aos sacerdotes: “expiará por ele” (Levítico 4:26) e”expiará por ela” (ibid. 12:8). A obrigação dos levitas era recitar os cânticos, de modo que se tornavam incapacitados ao serviço se perdiam a voz.[387] A finalidade dos cânticos era fazer com que suas palavras exercessem a mais profunda impressão nas almas, que se sensibiliza notadamente por melodias suaves acompanhadas de instrumentos musicais, como ocorria no Templo.

Mesmo os sacerdotes aptos ao serviço que ficavam no Templo eram proibidos de se sentar,[388] de entrar no interior do Templo a qualquer momento e de jamais entrar no Santo dos Santos – exceto o sumo sacerdote por quatro vezes no Dia do Perdão, e não mais. Tudo isso por respeito ao Templo.

Uma vez que, na área sagrada, eram abatidos todos os dias muitos animais, e se cortava e queimava carne e se lavavam as entranhas, se fosse deixado assim, sem

dúvida o cheiro lá seria o de um abatedouro (bet mitbacháyim). Por isso, Ele ordenou queimar incenso de especiarias (ketóret) duas vezes por dia, de manhã e no final da tarde,[389] para que houvesse um aroma agradável e para perfumar as vestimentas de quem fizesse o serviço. Tu conheces o que dizem os Sábios: “O olor do incenso era sentido até Jericó.” Isto também servia para manter a reverência ao Templo, pois se não houvesse lá um cheiro agradável – e o que dizer do oposto –, o resultado seria o contrário de respeito, pois o espírito se expande muito com aromas agradáveis e é atraído por eles, e se retrai com maus odores e os evita.

O óleo da unção (shémen hamish’chá)[390] tinha duas utilidades: perfumar e inspirar respeito ao que fora ungido, santificando e distinguindo-o dos outros – seja uma pessoa, uma vestimenta ou um utensílio. Tudo isso visava despertar reverência ao Templo que conduzisse à reverência a Deus, pois quando alguém se dirigisse a esta pessoa se sentiria impressionado, e é assim que corações insensíveis são amaciados e amenizados. Deus fez isso com Sua previdencial sabedoria para que as pessoas se rendessem no momento em que se dirigissem ao Templo e aceitassem os mandamentos de Deus como seus guias e tivessem reverência a Deus, conforme Ele esclareceu na Torá: “E o comerás diante do Eterno, teu Deus, no lugar que escolher para ali fazer habitar Seu Nome; o dízimo de teu grão, teu mosto e teu azeite, e os primogênitos do teu gado e do teu rebanho, para que aprendas a temer o Eterno, teu Deus, em todo o tempo” (Deuteronômio 14:23). E assim ficou claro a ti a finalidade intencionada de todas estas práticas.

A razão da proibição de se produzir algo semelhante ao óleo da unção e aos incensos[391] está muito clara, e é para que sentissem esta fragrância somente naquele lugar sagrado, de modo que a impressão sobre ele fosse maior e para que não pensassem que qualquer um que fosse ungido com algo parecido tivesse sido escolhido, coisa que daria lugar a grandes inconvenientes e querelas.[392]

Em relação ao fato de a arca ser transportada no ombro e não em carroças,[393] está claro que isso era para demonstrar respeito e para que a sua forma não fosse alterada, mesmo se tiradas as barras (badim) dos anéis.[394] Também não se podia alterar a forma do efod[395] e do chóshen (peitoral)[396] , e tampouco mover um do outro.[397]

Todo o trabalho das vestimentas foi feito de um tecido inteiro, sem corte e sem perdas, para não alterar também a forma do tecido.[398]

Também foi proibido a cada um dos servidores do Templo de trocar sua função com outro, pois se uma função é concedida a um grupo e não de modo específico a uma pessoa e qual é a função específica, todos se descuidam e negligenciam.

Está claro também que os graus de santidade determinados e a diversidade de leis concernentes ao Monte do Templo (har habáyit), ao Santuário (hechal), à galeria feminina (ezratnashim), ao pátio (azará)e ao Santo dos Santos (codeshhacodashim) – tudo isso contribuia para aumentar o respeito e despertar mais reverência no coração de quem chegava ao Templo.

E assim terminamos as razões de todos os mandamentos específicos deste grupo.

CAPÍTULO 46

Décima primeira classe: Os sacrifícios

Os preceitos contidos na décima primeira classe são aqueles enumerados no restante do Livro de Avodá (“Serviço do Templo”) e no Livro de Corbanot (“Sacrifícios”), e já mencionamos a utilidade deles de forma geral. Começaremos a dar a razão de cada um deles de acordo com nosso entendimento e diremos: Conforme o Onkelos explicou, está escrito na Torá que os antigos egípcios adoravam a constelação de Áries. Por isso, proibiam o abate de cordeiros e abominavam os pastores, como em”… sacrificarmos a adoração dos egípcios aos seus olhos” (Êxodo 8:22) e”pois todo pastor de rebanhos é abominação para os egípcios” (Gênesis 46:34). Havia também certas seitas entre os sabeus que adoravam os demônios e acreditavam que eles assumiam a forma de cabritos. Por isso, chamavam os demônios de”cabritos”. Esta opinião era muito difundida nos dias de Moisés, como em”E não oferecerão mais seus sacrifícios aos seirim (“cabritos”)” (Levítico 17:7), e por isso esses grupos também proibiam comer cabritos. Quase todos os idólatras abominavam o abate de cordeiros, pois todos eles respeitavam muito esta espécie. Tu encontras que os indianos não abatem a espécie bovina até os nossos dias, mesmo em países nos quais são abatidas outras espécies de animais.

Para erradicar os vestígios destas ideias erradas, fomos ordenados a sacrificar justamente estes três tipos de animais,[399] como em”fareis vosso sacrifício de animal do gado e do rebanho” (ibid. 1:2), para através disso nos aproximarmos de Deus com aquilo que eles pensavam ser o maior dos pecados, e através disso os pecados seriam perdoados. Assim, através do contrário que é o extremo oposto, seriam curadas as ideias corrompidas, que são as doenças da alma humana. Com esta mesma finalidade fomos ordenados a sacrificar o cordeiro de Pêssach no Egito e passar o seu sangue nas portas pelo lado de fora, com a finalidade de nos libertarmos dessas ideias, divulgar o contrário e espalhar a crença de que o ato que eles pensavam ser a causa da morte é o que salva dela, como em”e o Eterno saltará sobre a porta e não deixará o destruidor entrar em vossas casas para ferir” (Êxodo 12:23), em recompensa pela divulgação, pela

obediência e pelo distanciamento das tolices professadas pelos idólatras. Esta é a razão da escolha justamente destes três tipos de animais para sacrifício, além do fato de eles serem animais domésticos que são encontrados em grande número – diferente das práticas idólatras, que sacrificavam leões, ursos e outras feras, conforme mencionado no Livro de Tomtom.[400]

Pelo fato de a maioria das pessoas não possuir recursos para oferecer um animal quadrúpede, Ele ordenou que os sacrifícios viessem também das aves mais encontradas na Terra de Israel – as melhores e mais fáceis de se conseguir –, que são as rolas e os pombos. E aqueles que tampouco possuíssem recursos para oferecer aves, poderiam oferecer um pão assado de alguma das formas conhecidas naqueles tempos: cozido no forno, na bandeja ou na frigideira. E para quem era difícil trazer um pão assado, oferecia somente uma quantidade de semolina (sólet).

E tudo isso somente para quem desejasse fazer isso. Deus deixou claro que, se não praticássemos este tipo de ritual – ou seja, de oferecer sacrifícios –, isso não constituiria um pecado, como em”se te abstiveres de fazer voto, não haverá em ti pecado” (Deuteronômio 23:23).

E pelo fato de os idólatras não oferecerem pão não fermentado, e sim, frequentes ofertas de coisas doces, e misturassem mel em suas oferendas – conforme difundido nos livros que te mencionei –, de modo que não encontrarás sal em nenhum dos sacrifícios deles – portanto Deus proibiu oferecer”fermento algum ou mel algum” (Levítico 2:11) e nos ordenou sempre salgá-los, como em”em todos os teus sacrifícios oferecerás sal” (ibid. 2:13).

Ele nos ordenou que todos os sacrifícios fossem”sem defeito”[401] (Números 28:3), na melhor condição, para que não desprezassem o sacrifício e não

negligenciassem o que fosse oferecido em nome Dele, como em"Apresenta-o a teu governador, terá ele agrado em ti ou aceitará a ti?" (Malaquias 1:8). Por esta razão foi proibido também oferecer um animal que ainda não tenha completado sete dias,[402] pois ele é imperfeito e sujo, e parece um feto abortado (néfel). Esta é a razão da proibição de se trazer"salário de prostituta nem permuta de cão"[403] (Deuteronômio 23:19): para condenar essas duas coisas. Esta é a razão de se oferecer pombas adultas e filhotes de pomba, pois estes são os mais considerados entre eles. Esta é a razão também de a oblação de farinha (minchá) ser misturada no azeite e ser feita de semolina, pois é o melhor tipo e o de melhor sabor. E a resina aromática de olíbano (levoná) era prescrita como incenso nos lugares onde havia olor de carne queimada.

Em respeito ao sacrifício e para que ele não despertasse aversão e repugnância, Deus ordenou que o couro da oferta de elevação[404] fosse esfolado e suas entranhas e pernas fossem lavadas,[405] apesar de serem queimadas completamente. Tu encontras que eram sempre estritos neste assunto sendo advertidos sobre ele, como em"ao afirmares: É impura a mesa do Eterno, e seu alimento, repelente" (Malaquias 1:12).

Este é o motivo também por que o incircunciso[406] e o impuro[407] não podiam comer dos sacrifícios, que não podiam ser comidos ao se tornarem impuros,[408] nem após ter passado o tempo deles,[409] nem quando a intenção tenha sido profanada pelo pensamento de comê-los num determinado lugar.[410]

A oferta de elevação era dedicada integralmente a Deus e não era comida de modo algum. As oferendas oferecidas por causa de um pecado – o sacrifício do pecado (chatát) e o de delito (ashám) – eram comidas no pátio interno (azará), mas somente no dia e na noite do abate. Já os sacrifícios de pazes (shelamim), que eram inferiores a estes e considerados de santidade leve (cadashimcalim), eram comidos somente em toda a cidade de Jerusalém, mas podiam ser comidos também no dia seguinte, mas não depois, pois aí eram considerados estragados e

corrompidos.

Com a finalidade de demonstrar respeito ao sacrifício e a tudo que é consagrado a Deus, foi decretado que qualquer pessoa que se aproveitasse de uma coisa consagrada a Deus cometia uma profanação que carecia expiação, e além de restituí-la, tinha de adicionar mais um quinto (chômesh) – caso o pecado tivesse sido cometido por inadvertência. Assim, era proibido também fazer uso ou tosquiar animais consagrados, e tudo isso para prestar honra ao sacrifício. Para prevenir isso, foi decretada a lei da permutação (temurá),[411] pois se fosse permitido a substituição de um animal ruim por um bom, as pessoas substituiriam o bom pelo ruim[412] e diriam que esse era melhor. Por isso, foi decretado que ele e seu substituído se tornavam consagrados.[413]

A razão pela qual fomos ordenados a acrescentar um quinto ao valor de algo que foi consagrado[414] quando se deseja resgatá-lo é evidente, pois"o mais próximo do homem é ele mesmo"[415] e ele, naturalmente, tenderá sempre a se apegar a seu dinheiro e não indagará bem o valor daquilo que foi consagrado, nem o submeterá a uma rigorosa avaliação a fim de descobrir seu verdadeiro valor. Assim, a pessoa é multada em um quinto, para que descubra o valor de venda desse objeto a outra pessoa e o seu valor genuíno. Tudo isso para que não se menospreze aquilo que foi consagrado a Deus e que deve servir-nos para obter a Sua graça.

A razão pela qual a oferenda do sacerdote devia ser queimada[416] é porque todo sacerdote podia oferecer um sacrifício por sua própria vontade, e se ele trouxesse uma oferenda e ele mesmo a comesse, seria como se não tivesse feito nenhuma oferenda, pois de toda oferenda individual era queimado apenas o incenso e um punhado de farinha. Além do fato de a oferenda ser pequena, se quem a trouxer a comer, isso não pareceria uma oferenda, e por isso foi determinado que ela deveria ser queimada.

As leis específicas do sacrifício de Pêssach – que fosse comido somente”grelhado ao fogo” (Êxodo 12:8-9) e somente”numa casa (…) nem quebrarão o osso” (ibid. 12:46) – a razão de todos é clara. Da mesma forma que a matsá[417] foi por causa da pressa, o assado também foi por causa da pressa, pois não havia tempo para preparar diferentes pratos e alimentos exóticos. Até mesmo se deter e quebrar os ossos para tirar o que havia dentro deles foi proibido, e o princípio de tudo isso foi mencionado no que Ele disse: “e o comereis com pressa” (ibid. 12:11). No momento da pressa, as pessoas não se detêm a quebrar os ossos, nem a mandar coisas de uma casa para outra e esperar a volta do enviado, pois todos esses atos implicam negligência e atraso. Lá, o objetivo era fazer tudo às pressas e agir rapidamente para que ninguém se atrasasse e perdesse a saída junto ao povo, senão poderia sofrer dano e ser morto. Esta situação se perpetuou para sempre, para que nos lembremos como isso aconteceu, como em”E guardarás este estatuto em seu prazo de ano em ano” (ibid. 13:10). E o cordeiro é somente”comido por quem é enumerado previamente”, para enfatizar a obrigação de comprá-lo sem esperar que um parente, amigo ou alguém apareça de repente, sem se preocupar com isso antecipadamente.

Sobre o fato de ele ter sido proibido aos incircuncisos,[418] os nossos Sábios explicaram[419] que isso aconteceu devido ao fato de o povo de Israel ter negligenciado o mandamento da circuncisão durante a sua longa estada no Egito, a fim de se assemelhar aos egípcios. Quando o preceito do sacrifício de Pêssach foi ordenado com a condição de que ele fosse abatido somente após a circuncisão dos homens, de seus filhos e dos demais membros de sua casa e”então se chegará para celebrá-lo” (ibid. 12:48), todos foram circuncidados, e o sangue da circuncisão se misturou ao sangue do Pêssach, por causa do grande número de circuncidados, conforme mencionamos – e é a isso que o profeta alude ao dizer”revolvendo em teu sangue…” (Ezequiel 16:6): o sangue de Pêssach com o sangue da circuncisão.

Saibas que os sabeus consideravam o sangue algo extremamente impuro. Apesar disso, costumavam comê-lo, pois afirmavam ser o alimento dos demônios, e quando alguém o comia, fraternizava com os demônios e estes se acercavam dele e o informavam coisas sobre o futuro – conforme a crença do povo simples em relação aos demônios. Porém, havia pessoas que tinham dificuldade de comer sangue por ser algo que a natureza humana repugna. Então, elas sacrificavam um animal, recolhiam o seu sangue numa vasilha ou numa fossa e comiam a carne da oferenda ao redor do sangue. Elas imaginavam que, ao fazer isto, os demônios comeriam aquele sangue – que é o alimento deles! –, enquanto elas comiam a carne e confraternizavam, pois todas comiam reunidas ao redor de uma mesma mesa. Então – assim afirmavam –, esses demônios apareciam nos sonhos delas e revelavam coisas ocultas e as ajudavam. Todas estas opiniões eram difundidas naqueles tempos e influenciavam o comportamento das pessoas, pois o povo simples não duvidava de sua veracidade. Assim, veio a Torá, que é perfeita para quem a entende, e extirpou esses cancros enraizados, proibindo o consumo de sangue[420] e enfatizando esta proibição na mesma medida que enfatizou a proibição da idolatria. Deus disse: “porei Minha ira na pessoa que comer o sangue…” (Levítico 17:10), o mesmo que foi dito a quem”der da sua descendência ao Mólech” (ibid. 20:2): “Eu porei a Minha ira contra aquela alma…” (ibid. 20:6). Esta expressão não é usada em relação a qualquer outro preceito além da proibição de idolatria e de comer o sangue, pois, ao ingeri-lo, havia uma propensão a um tipo de idolatria conhecido como ritual dos demônios.

A Torá determinou que o sangue é puro, bem como um meio de purificação para quem entra em contato com ele, como em”(…) e aspergirás sobre Aarão, sobre seus vestidos (…) e santificar-se-ão” (Êxodo 29:21). Ela ordenou aspergi-lo sobre o altar e determinou que o serviço consistia em derramá-lo ali, e não em recolhê-lo. Ele disse: “e Eu o dei a vós sobre o altar, para expiar” (Levítico 17:11), e ele era espalhado lá, como em”todo o sangue verterá” (ibid. 4:18) e”o sangue dos teus sacrifícios derramarás sobre o altar do Eterno, teu Deus” (Deuteronômio 12:27). Ele ordenou derramar o sangue de todo animal abatido, mesmo que não fosse um sacrifício, como em”sobre a terra o derramarás como a água” (ibid. 12:24), como também proibiu que nos reuníssemos ao redor do sangue para comer, como em”Não comereis sobre o sangue” (Levítico 19:26).

Quando o povo persistiu no deserto com sua conduta rebelde e voltou a se comportar de acordo com o que era aceito entre as pessoas e ao que haviam sido educadas, como confraternizar com os demônios e comer ao redor do sangue, Deus então proibiu absolutamente o consumo da”carne do desejo”[421] no deserto e permitiu apenas o que era oferecido como sacrifício de pazes. Ele esclareceu que a razão deste preceito era para que derramassem o sangue em volta do altar e não se reunissem ao redor dele, e disse: “Isto, a fim de que os filhos de Israel tragam seus sacrifícios (…) E não oferecerão mais seus sacrifícios aos demônios” (ibid. 17:5-7).

Restava ainda o assunto dos animais selvagens e das aves, pois não havia nenhum sacrifício de animal selvagem e as aves não eram oferecidas como sacrifício de pazes. Por isso, Deus ordenou que quando se comesse qualquer animal selvagem ou ave permitidos, que o sangue deles fosse coberto de terra,[422] para que não se reunissem para comer ao redor do sangue, e assim se alcançou plenamente o objetivo de romper a irmandade[423] entre os possuídos e seus demônios. Saibas que esta crença era difundida na época de Moisés, e muitos agiam desta forma e se extraviaram por causa dela. Tu encontras referência a isto no cântico Haazínu: “Sacrificaram aos demônios, que não têm poder divino; aos deuses que não conheceram…” (Deuteronômio 32:17). Os Sábios esclareceram o significado das palavras”que não têm poder divino”, dizendo que eles adoravam tanto os seres existentes que passaram a adorar o fruto de suas imaginações. No Sifri[424] está escrito: Não lhes bastou adorar o Sol e a Lua, os planetas e as constelações, pois passaram a adorar até a babuá deles – sendo que babuá designa uma sombra ou um reflexo. Retornarei ao nosso tema.

Saibas que a”carne do desejo” foi proibida somente no deserto, pois era uma ideia difundida entre as pessoas que os demônios residiam nos desertos, e lá elas se dirigiam a eles e eles apareciam, porém nas cidades e nos lugares habitados eles não se manifestavam. Um habitante da cidade que quisesse praticar alguma dessas tolices devia sair da cidade em direção aos desertos e aos lugares

afastados. Por isso, a”carne do desejo” foi permitida aos israelitas depois da entrada na Terra de Israel porque, sem dúvida, a força daquele cancro e a quantidade de pessoas aderentes àquelas opiniões havia diminuído, e também porque era muito difícil – quase impossível! – que toda pessoa que quisesse consumir carne de um animal doméstico viesse a Jerusalém. Por essas razões, a”carne do desejo” foi proibida somente no deserto.

Saibas que, quanto mais grave o pecado, mais inferior era a espécie do sacrifício oferecido por sua expiação. Assim, pelo pecado de idolatria cometido inadvertidamente era sacrificada justamente uma cabra, e pelo pecado comum de um indivíduo, uma ovelha ou cabra – pois em todas as espécies, o valor das fêmeas é sempre menor do que o dos machos –, e não há pecado maior do que a idolatria, nem espécie mais inferior do que a cabra. Por causa da posição distinta ocupada pelo rei, o sacrifício que ele oferecia por um pecado cometido inadvertidamente era o bode. Já o sumo sacerdote e a comunidade,[425] os erros deles não eram meras ações, e sim, decisões legais, e portanto o sacrifício deles foi distinguido com bois, e por idolatria, bodes.

Pelo fato de os pecados pelos quais se oferecia um sacrifício de delito (asham) serem menos graves do que os pecados pelos quais se oferecia um sacrifício de pecado (chatát), o de delito consistia de um carneiro ou de um cordeiro jovem,[426] que são de uma espécie e de um gênero mais distinto – um macho do rebanho. Entendas: por ser a oferta de elevação destinada exclusivamente a Deus,[427] o gênero foi distinguido e só podia ser um macho.[428]

De acordo com o mesmo princípio, não foi especificado o tipo e o aroma da oferenda de pecado (minchat chote)[429] e da oferenda da mulher suspeita de adultério (minchat sotá)[430] – uma vez que ela também era suspeita de pecado –, pois fora proibido oferecê-los com azeite e resina aromática de olíbano (levoná), que foram suprimidos deles, pois quem os estava trazendo não eram pessoas boas nem tinham boa conduta. É como se estivessem incentivando-os a se

arrepender, dizendo: “Por causa dos teus maus atos, teu sacrifício é de uma espécie inferior.” E a oferenda da sotá – cujos atos eram bem mais vergonhosos do que um pecado cometido inadvertidamente – era ainda mais inferior em sua matéria, porquanto composta de farinha de cevada. Estas particularidades aparecem constantemente e o significado delas é extraordinário.

Os Sábios mencionaram que a razão pela qual o sacrifício levado no oitavo dia da iniciação dos sacerdotes ter sido”um cabrito[431] por oferta de pecado” (Levítico 9:3), e a oferta de pecado do Dia da Expiação ter sido”um novilho por oferta de pecado” (ibid. 16:3) era para expiar o pecado do Bezerro de Ouro. Conforme a ideia que mencionamos, parece-me que a razão de todas as ofertas de pecado, individuais ou públicas, consistirem de cabritos – ou seja, os cabritos das festas,[432] do início do mês,[433] do Dia da Expiação e pelo pecado de idolatria – era porque a maioria das transgressões naqueles tempos estava relacionada à oferta de sacrifícios aos demônios, como o texto esclareceu: “E não oferecerão mais seus sacrifícios aos demônios, atrás dos quais eles andam” (ibid. 17:7).

Os Sábios consideravam que a razão de a expiação da comunidade ser sempre através de cabritos se devia ao fato de a primeira transgressão de toda a comunidade de Israel estar relacionada a um cabrito e associada à venda de José, o Justo, em cuja história é mencionado que”degolaram um cabrito” (Gênesis 37:31). Não consideres isto um argumento fraco, pois o objetivo de todas estas práticas é enraizar na mente de todo transgressor que ele deve se recordar de seu pecado e se lembrar dele sempre – como em”e ante mim está sempre o meu pecado” (Salmos 51:5) –, e que ele deve pedir perdão por este pecado – ele, seus descendentes e os descendentes de seus descendentes –, por meio da realização um mandamento que seja da mesma espécie que a transgressão cometida. Assim, se a transgressão estava relacionada com dinheiro, ele deve gastar seu dinheiro no cumprimento de um preceito. Se a transgressão estava relacionada com prazer corporal, ele deve impor a si um preceito religioso que aflija seu corpo, como o preceito de jejuar e ficar acordado à noite. Se a transgressão estava relacionada com uma das virtudes morais, ele deve repará-la através de um ato moral oposto, conforme esclarecemos no Livro de Deót (“Normas Éticas”) e em outros lugares.[434] Se a transgressão estava relacionada ao entendimento – como admitir

uma ideia falsa, por incapacidade ou negligência –, deve se opor a isto de maneira que impeça seu pensamento de pensar em coisas deste mundo e se ocupar somente de coisas da inteligência e fazer um exame sério das coisas que deve acreditar, como em”e meu coração era seduzido (pela idolatria) e lhe enviava os beijos que depositava em minha mão” (Jó 31:27). Esta é uma expressão alegórica que significa que devemos nos abster e nos deter diante do que é obscuro, como expusemos na primeira parte deste tratado.[435] Como tu vês, isso aconteceu com Aarão, e por ter falhado ao fazer o Bezerro de Ouro, o seu sacrifício – dele e de todos os seus descendentes que ocuparem o seu lugar – são o boi e o cabrito. E quando a transgressão foi com um cabrito, o preceito é com um cabrito. Quando esses temas se enraízam na mente da pessoa, sem dúvida eles fazem com que ela tema a transgressão como algo grave e se cuide dela, para não fracassar nela e não precisar de uma expiação longa e difícil. E existem pessoas que não são perdoadas completamente e que devem ter cuidado do pecado desde o começo e se afastar dele. Isto, evidentemente, é de muita utilidade. Entendas então este assunto também.

Vejo como um dever chamar a tua atenção a algo extraordinário, mesmo que possa parecer não ser o assunto deste tratado. É que justamente sobre o cabrito do novo mês foi dito”oferta de pecado para o Eterno” (Números 28:15), o que não foi dito em relação aos cabritos das festas e nem às outras ofertas de pecado. A meu ver, a razão disso é bem clara, pois os sacrifícios que a comunidade oferecia nas festas, ou seja, os sacrifícios adicionais (mussafim) das festas eram todos ofertas de elevação, e a cada dia era oferecido”um cabrito por oferta de pecado” (Levítico 9:3), que era comido, enquanto as ofertas de elevação eram inteiramente queimadas. Por isso foi dito em relação a eles”oferta queimada ao Eterno” (ibid. 23:8; 25:36), e jamais”oferta de pecado ao Eterno” nem”sacrifício de pazes ao Eterno”, pois eles eram comidos. Até mesmo sobre as ofertas de pecado que eram queimadas não é permitido dizer que eram”ofertas queimadas ao Eterno” pelo motivo que explicarei neste capítulo. Portanto, não se pode dizer sobre os cabritos das festas”ofertas de pecado ao Eterno”, pois elas eram comidas, e não queimadas inteiramente. Mas pelo receio de que pensassem que o cabrito do novo mês (rosh chódesh) fosse um sacrifício para a Lua, como os antigos egípcios costumavam oferecer à Lua no início dos meses, Ele esclareceu que isso era de acordo com o mandamento de Deus, e não para a Lua. E não houve esse receio em relação aos cabritos das festas nem de outros, pois estes

dias não caem no início de mês e não possuem um fenômeno natural como sinal, mas sim, que a Torá os instituiu, enquanto os inícios dos meses ocorrem de acordo com a Lua Nova, e não por decreto pela Torá. Os povos costumavam oferecer sacrifícios para a Lua nesses dias da mesma maneira que ofereciam ao Sol no momento em que ele nascia e quando estava em determinados graus,[436] conforme exposto naqueles livros. Por isso, foi utilizada esta expressão particular em relação a este cabrito e dito”ao Eterno”, para erradicar aquelas imaginações errôneas arraigadas naqueles corações israelitas gravemente achacados. Saibas também essa coisa extraordinária.

Saibas que todo sacrifício de pecado que visa expiar pecados graves – ou mesmo um só grave pecado, como o pecado do engano[437] e outros semelhantes – é queimado inteiramente fora do acampamento,[438] e não sobre o altar, pois somente é queimada sobre o altar a oferta de elevação e o que se assemelha a ela – e por isso ele é chamado de”altar da oferta de elevação” (mizbach haolá), pois o olor da oferta de elevação queimada é considerado um”olor agradável a Deus” (rêach nichôach), assim como toda azcará[439] oferece um”olor agradável a Deus”. E sem dúvida é assim, pois isso vem erradicar as crenças idólatras, conforme explicamos. Já a intenção da incineração dos sacrifícios de pecado é que os vestígios do pecado sejam apagados e desapareçam tal qual o corpo do animal queimado, de modo que não remanesçam vestígios daqueles atos como não remanesceu vestígio algum deste sacrifício de pecado que foi consumido pelas chamas. Por conseguinte, o aroma de sua incineração não é “um odor agradável” a Deus, mas, ao contrário, é uma fumaça detestada e abominada, e por isso ele é queimado fora do acampamento. Entendas que, em relação à “oblação de ciúmes” (minchatsotá), foi dito que ela é uma”oblação memorativa, que recorda a iniquidade” (Números 5:15), o que não é uma coisa desejada por Deus.

O cabrito expiatório[440] visava a expiação total de grandes pecados de modo geral, não havendo sacrifício de pecado público que fizesse tamanha expiação quanto ele, como se ele carregasse sobre si todos os pecados. Ele não era abatido nem queimado nem oferecido como sacrifício, mas sim, afastado o quanto possível e lançado em uma terra dita”inabitada” (guezerá) (Levítico 16:22), ou seja, afastada dos povoamentos. Ninguém põe em questão que os pecados não

são algo físico que se possa passar de um indivíduo para outro. Porém, todos esses atos são símbolos destinados a impressionar a alma, para que esta impressão conduza ao arrependimento, ou seja, que estamos limpos de todas as nossas prévias ações, tiradas de cima das nossas costas e lançadas a uma grande distância.

Em relação às libações de vinho, ainda estou perplexo sobre por que Ele ordenou oferecê-las, se os idólatras as ofereciam. Não encontrei a razão disso. Alguém explicou isso e disse: O melhor para a faculdade do apetite, cuja origem é o fígado, é a carne; o melhor para a faculdade vital, cuja origem é o coração, é o vinho. Da mesma maneira, a faculdade que tem sua origem no cérebro – a faculdade psíquica –, regozija-se com música acompanhada de instrumentos. Por tal motivo, cada faculdade busca sua aproximação a Deus por meio do que é mais querido por ela. Por isso se oferece carne, vinho e música – ou seja, os cantos.

A utilidade da peregrinação (aliálaréguel)[441] é conhecida. A impressão que esta reunião produz tem como resultado um novo zelo pela Torá, além de estabelecer uma fraternidade estre as pessoas. O motivo do mandamento de reunir o povo no ato de Hac'hel[442] é especialmente claro: "para que ouçam" (Deuteronômio 31:12). O dinheiro do segundo dízimo era usado lá, conforme explicamos,[443] assim como os frutos do quarto ano e o dízimo dos animais (maasser behemá). Haverá lá então a carne do dízimo, os vinhos dos frutos do quarto ano e o dinheiro do segundo dízimo. Desta maneira, a comida era abundante ali, e não era permitido vender qualquer uma dessas coisas nem adiar de uma época para outra, mas sim, como disse Deus: "de ano a ano";[444] portanto, necessariamente será feita caridade de tudo isso, pois a caridade foi enfatizada nas festas, como em"E te alegrarás na tua festa – tu, teu filho e tua filha (…) o peregrino, o órfão e a viúva" (ibid. 16:14). Terminamos de explicar todos os preceitos desta classe e muitos de seus detalhes.

CAPÍTULO 47

Décima segunda classe: Pureza e impureza

Os mandamentos contidos na décima segunda classe são aqueles enumerados no Livro de Tahará (“Purificação”). Apesar de já termos mencionado a sua utilidade de forma geral, adicionaremos, esclareceremos e mencionaremos as razões desta classe de modo conveniente. Depois disso, explicarei as razões dos preceitos que estão claros para mim.

Direi, então, que esta Torá Divina, que foi dada a Moisés e, portanto, atribuída a ele, vem somente com o intuito de facilitar as práticas religiosas e diminuir o fardo delas de modo geral. Todos os mandamentos que possas supor serem difíceis ou pesados, é porque não conhecestes os costumes e os rituais que eram praticados naqueles dias, e tu deves comparar uma pessoa queimando o seu filho em nome de um ritual com a queima de um filhote de pombo. Na Torá está dito: “pois elas (as nações) até queimam seus filhos e suas filhas para seus deuses” (ibid. 12:31). Este era o culto delas a seus deuses, enquanto a nossa prática não vai além de queimar uma pomba ou até mesmo um punhado de semolina. Neste sentido, nossa nação foi repreendida quando se rebelou e foi dito:”Ó povo meu! O que te fiz em que te molestei? Testifica contra Mim!” (Miqueias 6:3), e no mesmo sentido foi dito também: “Por acaso fui um deserto ou uma terra coberta de trevas para Israel? Por que Meu povo afirma: Nós nos separamos…” (Jeremias 2:31) – ou seja, qual era o fardo pesado que vós encontrastes na Torá para abandoná-la? Deus nos chamou e disse: “Que injustiça viram em Mim vossos pais, para de Mim terem se afastado (…)?” (ibid. 2:5). O objetivo de todas essas passagens é o mesmo. Esta é uma importante observação preliminar. Não a tires de tua mente.

Após esta observação preliminar, direi: Já explicamos que toda a intenção do Templo era que se produzisse uma impressão no coração de quem se dirigia a ele para que tivesse temor e reverência, como em”e temereis Meu santuário”

(Levítico 19:30). Tudo com o que se estabelece um contato contínuo provoca que impressão na alma da pessoa diminua e se atenue. Os Sábios chamaram a nossa atenção a este fato e disseram que não se deve entrar no Templo a qualquer momento, e concordaram com isso de acordo com"Que raramente vá teu pé à casa de teu vizinho, para que não se farte de ti e te odeie" (Provérbios 25:17).[445] Por ser esta a finalidade, Deus proibiu aos impuros de entrarem no Templo,[446] e devido aos vários tipos de impureza, somente raramente podia-se encontrar uma pessoa pura, pois mesmo se a pessoa se preservasse do contato com carniça (nevelá), não conseguiria escapar do contato com um dos oitos répteis[447] que várias vezes caem nas casas, nas comidas e nas bebidas, e com os quais a pessoa frequentemente se depara. E mesmo que ela conseguisse escapar destes, não conseguiria evitar o contato com uma mulher menstruada (nidá)[448] ou que tivesse um fluxo de sangue (zavá),[449] com um homem que tivesse um fluxo (zav)[450] ou com uma pessoa commetsorá[451] ou com o lugar onde eles se sentaram.[452] E se conseguisse evitar isso, não evitaria de se deitar com sua esposa[453] ou da ocorrência de uma polução noturna. Mesmo que ela se purificasse destas impurezas, só poderia entrar no Templo após o pôr do Sol, e não é possível entrar no Templo à noite, conforme exposto nos tratados Midot e Tamid daMishná, sendo que, durante a noite, poderia acontecer de se deitar com sua esposa ou acontecer algum dos casos de impureza, e acordar de manhã como no dia anterior.

Tudo isso contribuía para um distanciamento do Templo e para que as pessoas não viessem a entrar em seus portões a qualquer momento. Tu sabes o que disseram os Sábios: "Uma pessoa, mesmo que esteja pura, entra no pátio interno para o serviço apenas após se ter abluído (tevilá)." Por meio destas práticas se mantinha a reverência e se produzia a impressão que levasse à humildade pretendida. Quanto mais frequentemente se encontrava com a impureza, mais difícil era sua purificação e mais tempo ela demorava. O contato com cadáveres, especialmente parentes e vizinhos debaixo do mesmo teto, era a mais frequente que qualquer outra impureza, e a purificação se dava somente mediante as cinzas da vaca vermelha, que é extremamente rara, e após sete dias.[454]

As mulheres zavot e nidot[455] eram mais frequentes do que o contato com coisas

impuras e, portanto, necessitavam de sete dias para a purificação,[456] e quem entrasse em contato com elas, um dia. A purificação do zav, da zavá e da parturiente (iolédet) se completava somente com o oferecimento de seus respectivos sacrifícios,[457] pois eram menos frequentes que os casos de menstruação.

Todas essas ocorrências – nidá, zavá, zav, metsorá, cadáveres, répteis e sêmen – eram consideradas coisas hediondas e, portanto, nessas leis eram atingidas diversas finalidades: 1) o distanciamento da sujeira; 2) a preservação do Templo; 3) a consideração ao que era difundido e aceito – pois os sabeus se empenhavam arduamente em relação à impureza, como escutarás agora; e 4) aliviar o fardo penoso que esse tema da impureza e pureza pudesse ocasionar, de modo a evitar que as pessoas fossem impedidas de realizar alguma de suas tarefas, porquanto este tema de impureza e pureza se relacionava somente ao Templo e às coisas sagradas, e a nada mais – como em"em nenhuma santidade tocará e no Santuário não entrará" (Levítico 12:4). Fora disso, não era considerado uma transgressão remanescer impuro o quanto quisesse e que comesse chulin[458] impuros de acordo com sua vontade.

A prática conhecida dos sabeus e que perdura até os nossos dias nas terras do Oriente – ou seja, entre os zoroastristas[459] remanescentes – era que as mulheres menstruadas ficassem isoladas numa casa e que os lugares onde pisavam fossem queimados; que quem falasse com elas se tornava impuro, e que se um vento soprasse sobre elas e sobre um homem puro, ele se tornava impuro. Vejas, portanto, quão distante isto está do que nós dizemos: "Todos os trabalhos que uma esposa costuma fazer para o seu marido, a mulher menstruada pode fazer para o seu marido, exceto a lavar-lhe o rosto…"[460] Só é proibido manter relações sexuais durante os dias de sujidade e impureza. É um costume conhecido dos sabeus que perdura até os dias de hoje que, qualquer coisa que se separa do corpo – como cabelos, unhas ou sangue –, é impura. Portanto, para eles, todo barbeiro é impuro, porque está em contato com sangue[461] e com o cabelo; e toda pessoa que fazia a barba devia mergulhar numa fonte. Muitos eram estes tipos de costumes entre eles, enquanto nós afirmamos que existe pureza e impureza somente em relação às coisas santificadas e ao Templo.

O que Ele disse: “e vos santificareis e sereis santos, porque Eu sou santo” (ibid. 11:44), não é de maneira nenhuma no sentido de pureza ou impureza. No Sifri está escrito explicitamente que se trata”da santificação mediante os mandamentos”.[462] Sobre as palavras”sereis santos” (ibid. 19:2), os Sábios disseram se tratar da santificação mediante os mandamentos. Por isso, a transgressão aos mandamentos é denominada tumá (“impureza”), uma expressão usada em relação às mais graves transgressões dos preceitos fundamentais, que são: idolatria (avodá zará), adultério ou incesto (guilúi araiót) e derramamento de sangue (shefichut damim).[463] A respeito da idolatria, disse: “porque de sua descendência deu a Mólech para impurificar o Meu Santuário” (ibid. 20:3); em referência ao incesto, disse: “Não vos impurifiqueis com todas estas coisas” (ibid. 18:24), e em referência ao assassinato, disse: “E não impurificarás a terra” (Números 35:34).

Está claro, então, que o termo tumá é usado como homônimo em três sentidos diferentes: 1) em relação à transgressão e violação de um mandamento por um ato ou pensamento; 2) em relação às sujidades e imundices, como em”Sua imundície (tumatá) agora era notória” (Lamentações 1:9); e 3) em relação às coisas consideradas impuras, ou seja, tocá-las, erguê-las ou ficar com elas sob o mesmo teto. É em relação a este último sentido que foi dito que”as palavras da Torá não são suscetíveis à impureza”.[464] Assim também, a palavra kedushá (“santidade”) é usada como homônimo em três sentidos opostos a esses três assuntos. Pelo fato de não ser possível se purificar da impureza dos mortos antes de sete dias, e somente mediante as cinzas da vaca vermelha, como os sacerdotes precisavam entrar no Templo constantemente para oferecer os sacrifícios, foi proibido a eles se impurificarem com a impureza dos mortos, exceto em ocasiões extremamente necessárias ou em casos em que a abstenção é contrária à natureza humana – e estou me referindo aos casos de pai e mãe, filhos e irmãos. Por causa da grande necessidade de o sumo sacerdote estar sempre no Templo – como em”e estará (o diadema, tsits) sempre sobre sua fronte” (Êxodo 28:38) –, foi proibido a ele se impurificar pelos mortos de qualquer forma, mesmo a estes parentes. Entendas que esta proibição de se impurificar não inclui as mulheres, pois foi dito”filhos de Aarão” (Levítico 21:1) e não”filhas de Aarão”, pois as mulheres não eram necessárias no serviço dos sacrifícios.

Entretanto, por ser impossível que as pessoas não se equivocassem e acabassem entrando no Templo estando impuras ou comessem as coisas santificadas (codashim) estando impuras – e havia aqueles que faziam isso com premeditação, como a maioria dos ímpios cometem seus grandes pecados deliberadamente –, Ele ordenou oferecer sacrifícios que viessem expiar pela impureza de quem entrou no Templo impuro ou que profanou as coisas santificadas. Esses sacrifícios eram de diferentes espécies: alguns, por pecados premeditados, e outros, pelos cometidos por inadvertência, que são os cabritos das festas, o cabrito do início dos meses e o cabrito expiatório, conforme esclarecido anteriormente,[465] para que o transgressor premeditado, que peca deliberadamente, não pense estar imune à grande transgressão que 'impurificou o Templo de Deus' e apenas saiba que foi expiado pelo cabrito, como em"(…) e não morrerão por suas impurezas" (ibid. 15:31) e"levará Aarão a iniquidade dos sacrifícios sagrados" (Êxodo 28:38). Esta ideia é repetida frequentemente.

Quanto à impureza da chaga da lepra (metsorá), já explicamos seu significado.[466] Os Sábios também explicaram este assunto e disseram que o princípio concordado sobre ela é que se tratava de uma punição pela maledicência (lashon hará), e que ela se iniciava nas paredes, e se a pessoa se arrependia, o objetivo era alcançado, mas se ela persistia no pecado, essa alteração leprosa passava para o leito dela e para os móveis de sua casa; e se a pessoa todavia persistisse no pecado, alastrava-se para as roupas dela e depois se espalhava no seu corpo. Isto era um milagre que se perpetuou na nação como as águas amargas da sotá.[467] A utilidade dessa crença é clara. Além disso, a lepra era contagiosa e as pessoas tinham repugnância a ela, o que é uma coisa quase natural. Sua purificação era feita através de pau de cedro, hissopo, lã carmesim e dois pássaros, e os motivos sobre isto foram trazidos nos midrashim,[468] mas isso está fora do nosso propósito. Até este momento, não sei a razão disto, nem a razão pela qual"galho de cedro, hissopo e lã carmesim" (Números 19:6) foram usados no sacrifício da vaca vermelha, e"molho de hissopo" (Êxodo 12:22) para molhar e espalhar com ele o sangue do sacrifício de Pêssach. Não encontrei o que justificasse a escolha justamente dessas espécies.

A razão pela qual a vaca vermelha é chamada de chatat (“sacrifício do pecado”) é porque, por meio dela, se completa a purificação da pessoa que se impurificou com um cadáver, para depois ela poder entrar no Templo. Ou seja, ao se impurificar com um cadáver, ela passou a estar proibida de entrar no Templo e comer as coisas santificadas perpetuamente, não fosse esta vaca que simbolicamente[469] retirava dela este pecado, assim como o diadema do sumo sacerdote servia para expiar a impureza[470] e os cabritos queimados. Portanto, as roupas de quem se ocupava da vaca e dos cabritos queimados se tornavam impuras,[471] assim como no caso do cabrito expiatório, que tornava impuro quem tocava nele devido à enormidade de pecados que ele carregava.

Assim trouxemos as razões dos mandamentos desta classe, de tudo o que pensamos que é possível apresentar o motivo.

CAPÍTULO 48

Décima terceira classe: Mandamentos relacionados com alimentos e outros mandamentos

Os mandamentos contidos na décima terceira classe são aqueles enumerados nas Leis de MaachalotAssurot (“Alimentos Proibidos”), Shechitá (“Abate”),[472] Nedarim (“Votos”) e Nezirut (“Nazireu”),[473] e já esclarecemos neste tratado e no Comentário sobre Avót (Ética dos Pais)[474] a utilidade desta classe com argumentos suficientes, de forma nítida e muito clara. Adicionaremos a isto explicações particulares a cada um dos mandamentos enumerados lá.

Direi, então, que todo alimento que a Torá proibiu constitui um alimento insalubre. Entre tudo o que foi proibido a nós, somente o porco e o sebo proibido não são considerados nocivos, mas não é bem assim, pois a carne do porco é mais mole do que o conveniente e seus resíduos são grandes. Entretanto, a razão principal pela qual a Torá mostra repugnância por ele é por ser um animal sujo e que se alimenta de coisas sujas. Tu sabes o quanto a Torá evita avistar sujeira, mesmo no campo ou no acampamento de guerra e, por mais forte razão, dentro das cidades. Se os porcos fossem tidos como alimento, os mercados – e mesmo as casas – seriam mais sujos do que os banheiros, como tu notas agora nas terras francas.[475] Tu conheces o que os Sábios disseram: “A boca de um porco é como um detrito ambulante.”[476] Assim também, o sebo da barriga é demasiadamente saciador, atrapalha a digestão e causa o sangue frio e grosso, sendo mais conveniente queimá-lo. O sangue e a carne de um animal que morreu por si só de forma natural também são de difícil digestão e constituem alimentos de péssima qualidade. E é sabido que a terefá (“animal dilacerado”) é muito próxima de nevelá (“animal morto”).

Saibas que a existência dos sinais característicos em um animal puro – a saber: os quadrúpedes, serem ruminante[477] e terem as patas fendidas; os peixes, serem

dotados de barbatanas e escamas[478] – não é a causa de ele ser permitido, nem a ausência destes é a causa de ele ser proibido. Isto é somente o sinal pelo qual se pode discernir uma espécie boa de outra ruim. A razão da proibição de comer o guidhanashe (“nervo ciático”) está escrita no texto.[479] A proibição de comer um membro de um animal vivo (“éver min hachai”)[480] baseia-se no fato que isto fomenta a crueldade. Assim costumavam fazer os reis dos povos, e era uma prática idólatra cortar um membro de um animal vivo e comê-lo.

Em relação à proibição de comer carne com leite,[481] além de ser um alimento muito espesso e que enche muito,[482] não é inverossímil, a meu ver, que isso tivesse alguma relação com a idolatria. Pode ser que comiam assim nos rituais dos cultos idólatras ou em algum de seus festivais. Encontro sustentação para este ponto de vista, a meu ver, no fato de a proibição de carne com leite ter sido mencionada duas vezes[483] tendo na continuação do texto a menção da peregrinação (aliálaréguel) – “Três vezes por ano” (ibid. 23:17; 34:23) –, como se dissesse que, na ocasião em que fores peregrinar e quando entrares na”casa do Eterno, teu Deus” (ibid. 23:19; 34:26), não cozinhe lá do modo que os idólatras fazem. Esta é a razão mais plausível para esta proibição, porém, não encontrei isso escrito nos livros dos sabeus que li.

O mandamento de abater os animais é necessário, pois o alimento natural do ser humano são as sementes que crescem da terra e a carne dos animais, e a melhor carne é aquela que nos foi permitido comer,[484] fato que nenhum médico ignora. Pelo fato da necessidade do bom alimento requerer a morte de animais, foi proposto um tipo de morte mais leve, sendo proibido realizar qualquer tipo de abate que faça o animal sofrer indevidamente, seja perfurando-lhe a parte baixa do pescoço, seja cortando-lhe qualquer membro, conforme explicamos.

Foi proibido também abater um animal com a sua cria no mesmo dia,[485] a fim de evitar que esta seja abatida à vista de sua mãe, porque a dor do animal em tais circunstâncias é muito grande, e não há diferença entre a dor dos animais e a dor

dos seres humanos, pois o amor e a ternura de uma mãe para com seus filhos não dependem de inteligência, mas são efeitos da faculdade imaginativa que se encontra na maioria dos animais assim como se encontra nos seres humanos. Esta lei foi formulada exclusivamente em relação às espécies bovina e ovina, pois, entre os animais domésticos, são aqueles cujo consumo nos foi permitido e que geralmente consumimos, e é possível distinguir a mãe e sua cria.[486]

Esta é a razão também de se enxotar o pássaro (shilúachhaken),[487] pois na maioria das vezes os ovos que estão sendo chocados e os passarinhos que precisam da mãe não são comestíveis, e, quando se liberta a mãe e ela foge sozinha, não sente a dor de ver os passarinhos sendo pegos. E na maioria das vezes a pessoa deixará tudo,[488] pois na maior parte dos casos o que é pego não é comestível. E se a Torá se preocupa com o sofrimento da alma dos animais e das aves, por mais forte razão ela o faz pelos indivíduos da espécie humana! Não se oponha a esta ideia pelo que foi dito por um dos Sábios: “Aquele que diz ‘Até o ninho dos pássaros chega a Sua misericórdia” é calado”,[489] pois esta é uma das duas opiniões que mencionamos,[490] ou seja, a opinião de quem diz que não há razão para a Torá além da vontade de Deus, enquanto nós seguimos a segunda opinião.[491]

Já chamamos a tua atenção ao fato de a Torá explicar a razão do mandamento de se cobrir o sangue,[492] e que isso se refere ao animal puro e à ave pura.

Além da proibição de certos alimentos, fomos ordenados também a votos de abstinência (nidrê issar),[493] e isto acontece quando uma pessoa diz: “Este pão – ou esta carne – está proibido para mim”, e passa a ser proibido a ela comer aquilo. A finalidade disso é educar para que se alcance o comedimento e a moderação da ânsia por comida e bebida. Os Sábios disseram: “Os votos são uma cerca à abstinência.”[494] E pelas mulheres se impressionarem com facilidade e estarem dispostas às paixões e possuírem espíritos frágeis, se os juramentos delas dependessem somente delas, isso traria dificuldades para a casa, brigas e

desordem, pois um certo tipo de comida seria permitido ao marido e proibido à esposa, e outro seria proibido para a filha e permitido para a mãe. Por isso, este assunto foi confiado ao chefe de família em tudo que está relacionado a ele. Entendas, então, que a mulher independente, que não é dependente do chefe da casa, está submetida aos votos da mesma forma que os homens. Refiro-me a quem não tem marido nem pai, ou quem chegou à puberdade e que é chamada de boguéret.[495]

O motivo do nazirato (nezirut)[496] é óbvio. A pessoa decide se abster da ingestão de vinho, algo que fez vítimas em todos os tempos – 'pois muitos e inúmeros são os que por ela tombaram'[497] e"Mas também estes foram seduzidos pelo vinho" (Isaías 28:7). Portanto, está na lei do nazireus, como tu vês, a proibição do consumo"de nada que sai da videira" (Juízes 13:14), um grande afastamento para que as pessoas se contentem somente com o que é absolutamente necessário do vinho. Pois quem se abstém do vinho é chamado de"consagrado" (Números 6:5) e o seu grau na santidade foi comparado ao do sumo sacerdote, a tal ponto que ele não deve se impurificar através do contato com cadáveres nem"por seu pai, por sua mãe…" (ibid. 6:7) e outros. Toda esta honra lhe foi concedida por sua abstinência da bebida.

CAPÍTULO 49

Décima quarta classe: Relações proibidas e outros mandamentos

Os mandamentos contidos na décima quarta classe são aqueles enumerados no Livro de Nashim (“Mulheres”) e nas Leis de IssurêBia (“Relações Ilícitas”) e KilêBehemá (“Hibridação de Animais”), sendo que o mandamento da circuncisão (milá) também faz parte desta classe. Já explicamos anteriormente o objetivo desta classe,[498] e agora começarei a explicar os seus detalhes.

Digo, portanto, que é sabido que o ser humano necessita de amigos durante toda a sua vida. Aristóteles explicou isto no nono livro de sua Ética.[499] Nos momentos de saúde e felicidade, goza da companhia deles; nos momentos de adversidade, procura refúgio entre eles; e quando seu corpo se debilita, na velhice, recebe ajuda deles. Isto acontece com mais frequência e intensidade entre as crianças e também entre parentes. A fraternidade, o amor mútuo e a ajuda mútua alcançam a perfeição entre parentes com a mesma ascendência, de maneira que os filhos que são da mesma tribo e que descendem do mesmo patriarca, mesmo que estejam distantes, guardam por isso amor, assistência mútua e compaixão recíproca, que é o maior[500] objetivo da Torá.

Por esse motivo, a prostituição foi proibida, uma vez que implica na destruição da família, e quem nasce dela é estranho às pessoas. Ele não conhece a família e ninguém de sua família o conhece. Este é o pior infortúnio para ele e para o seu pai.

Outra razão da proibição é evitar desejo sexual excessivo e persistente, pois quando as prostitutas são diferentes, o desejo aumenta, dado que o homem

acostumado com uma mulher desde sempre não fica tão excitado como em relação a mulheres novas, diferentes umas das outras em suas formas e maneiras.

Há outra importante utilidade na proibição do meretrício: evitar desgraças. Pois se a prostituta fosse permitida, diversos homens poderiam abordar uma mesma mulher, e isto seria uma inevitável fonte de querelas, e seria frequente que um viesse para matar o outro ou matá-la, como se nota frequentemente, como em"e passaram[501] em bandos a buscar prostíbulos" (Jeremias 5:7). A fim de evitar estas grandes desgraças e trazer a utilidade geral de conhecer a própria descendência, a prostituta e o prostituto foram proibidos. A única forma permitida de praticar a relação sexual se dá ao escolher uma determinada mulher e se casar com ela de forma pública, pois se fosse suficiente somente ficar sozinho com ela (yichud) para obter essa permissão, a maioria dos homens traria uma prostituta à sua casa por algum tempo e, mediante a concordância dela, diria que é a sua esposa. Portanto, devemos fazer uma aliança mediante determinado ato no qual ele a distingue para si – que é o noivado (erussin) – e depois um ato público – que é o casamento (nissuin),[502] como em"(Boaz) chamou também dez homens entre os anciãos da cidade para que se sentassem juntos deles…" (Rute 4:2).

Pode acontecer de o casamento não dar certo e a convivência não obter sucesso. Por isso, o divórcio foi permitido. Mas se o divórcio tivesse validade mediante meras palavras ou simplesmente se tirando a mulher para fora de casa, a mulher poderia aproveitar um descuido de seu marido, sair de casa e alegar que ele a divorciou. Ou se alguém cometesse adultério com ela, ambos poderiam alegar que ela fora divorciada antes disso acontecer. Por isso, foi estabelecido que um divórcio só tem validade mediante um documento que ateste isso, como em"escrever-lhe-á uma carta de divórcio" (Deuteronômio 24:1).

E como a suspeita de adultério e as dúvidas relacionadas à infidelidade da mulher eram grandes, foram ordenadas leis referentes à mulher suspeita de

adultério (sotá), cujos procedimentos fizeram necessariamente com que que toda mulher casada se guardasse com o máximo de cuidado para não causar aflição no coração de seu marido e por temor das"águas amargas" da sotá. Pois mesmo que ela não tivesse cometido pecado e estivesse confiante, a maioria das mulheres preferiria entregar todos os seus bens e não se submeter aos atos que eram feitos a ela, e além disso preferiria a morte à enorme vergonha de ter sua cabeça descoberta, seus cabelos desordenados, suas roupas rasgadas e seu peito descoberto e, desse jeito, ter de dar uma volta em torno do Templo na presença do público e perante o Supremo Tribunal. O temor disso evitou grandes maus que poderiam vir a perturbar a ordem de diversos lares.

Uma vez que uma jovem virgem podia se casar com quem aparecesse, foi imposto ao sedutor unicamente a obrigação de se casar com ela, pois ele conviria mais a ela e sem dúvida estaria mais apto a reabilitá-la do que se ela se casasse com outro. E se ela ou o pai dela não o quisessem, o sedutor teria de pagar um dote (môhar). Mas se alguém fosse culpado de ter violentado uma virgem, uma punição adicional lhe seria imposta: "e não poderá separar-se dela por todos os seus dias" (ibid. 22:29).

Quanto ao motivo do levirato (yibum),[503] está escrito na Torá que isso era um costume antigo, anterior à revelação da Torá, que ela manteve. A razão da cerimônia do descalçamento do sapato (chalitsá) é que, de acordo com os costumes daquela época, os atos que compunham esta cerimônia eram considerados desonrosos, de modo que, para evitar essas práticas humilhantes, talvez o irmão concordasse a realizar o levirato. E isto está bem claro de acordo com o texto da Torá: "Assim se fará ao homem que não edifica a casa de seu irmão (…) E todo Israel presente neste ato dirá…" (ibid. 25:9).

Da história de Judá podemos aprender o que significa nobreza de caráter e honestidade, como em"Que ela o guarde (o penhor), para que não sejamos menosprezados. Eis que enviei este cabrito…" (Gênesis 38:23). A explicação a

isto é que a relação sexual com uma cortesã (kedeshá) antes de a Torá ter sido dada era como uma relação sexual entre marido e mulher depois de a Torá ter sido dada. Ou seja, era um ato permitido e não havia nisto absolutamente qualquer repugnância, e o pagamento de um salário à meretriz era como o pagamento de uma ketubá à mulher no momento do divórcio nos dias de hoje. Ou seja, era um dos direitos da mulher que o homem deveria manter. O que Judá disse – “Que ela o guarde (o penhor), para que não sejamos menosprezados” – nos ensina que, em geral, é vergonhoso conversar sobre relações sexuais, até mesmo o permitido, e que se deve calar sobre esse assunto e mantê-lo em sigilo, mesmo que provoque danos financeiros, como vimos que Judá fez ao dizer:”É melhor que eu perca os bens e ela fique com o que me tomou do que eu revelar a minha procura ao público e me tornar objeto de vergonha.” Esta é a lição sobre nobreza de caráter que aprendemos desta história. A de honestidade aprendemos quando ele afirma estar imune de qualquer injustiça para com ela, que não abusou dela e que não diminuiu nada do que eles haviam acordado: “Eis que enviei este cabrito” (ibid.). Não há dúvida de que aquele cabrito era o melhor de sua espécie, e por isso apontou-o e disse”este” (hazé). Esta é a honestidade que eles herdaram de Jacob, de Isaac e de Abrahão, de que não se pode alterar a palavra empenhada nem descumprir o que foi acordado, mas sim, pagar o que foi combinado até o fim, e agir do mesmo modo se tu receberes dinheiro ou bens de outra pessoa em empréstimo ou como depositário, ou se fores devedor de alguma outra coisa, seja salário ou outra coisa; e que o dote de toda mulher é como se fosse o salário de um trabalhador, e que não se pode reter o salário de um funcionário;[504] e não se negar a pagar o que foi acordado com a sua mulher, nem oprimir um trabalhador ou provocar uma situação para despedi-lo sem pagar o salário dele ou fazer isso com a sua própria esposa a fim de divorciá-la sem pagar o dote.

Observe a grande justiça destes”estatutos e juízos tão justos” (Deuteronômio 4:8) no julgamento enunciado contra o difamador de sua mulher. Não há dúvida que a esposa do difamador não era querida por ele e ele se aborrecera dela. Se quisesse divorciá-la como qualquer outro que divorcia sua mulher, nada o impediria de fazer isto. Mas, ao divorciá-la, teria de pagar a ela o que lhe era de direito, e por isso ele a difamou com calúnias e mentiras, para se livrar dela sem pagar, de modo a evitar que ela recebesse o que tinha direito, que são”cinquenta siclos de prata” (ibid. 22:29), que é o”dote das virgens” (Êxodo 22:16)

determinado pela Torá. Portanto, Deus sentenciou a ele uma multa de”cem siclos de prata” (Deuteronômio 22:19), de acordo com o princípio de que”aquele a quem os juízes condenarem pagará o dobro a seu companheiro” (Êxodo 22:9). Conforme a sentença imposta às testemunhas conspiradoras (edim zomemim) que explicamos,[505] este difamador também pretendeu subtraí-la dos cinquenta siclos que ela tinha direito a receber e foi multado em cem. Esta é a punição por ter tentado impedir que ela recebesse o que tinha direito e por ter pretendido pegar isso para si mesmo. A punição por tê-la desonrado e caluniado de que cometera adultério era que sua honra fosse degradada, e ele, chicoteado – “e o castigarão” (Deuteronômio 22:18) –, e a pena por ter sido dominado pela concupiscência e buscado unicamente o deleite era que fosse compelido a mantê-la perpetuamente como esposa – “não poderá repudiá-la por todos os seus dias” (ibid. 22:19), uma vez que a causa de tudo o que aconteceu se encontrava no fato de que se aborrecera dela. Assim são curadas as más virtudes, tendo como remédio o preceito Divino. Se tu examinares bem as leis desta Torá, não cessarás de ver em toda parte uma justiça manifesta e clara. Observes como a lei do difamador – que pretendeu evitar uma indenização – foi comparada à lei do ladrão – que tomou dinheiro alheio – e à lei da testemunha conspiradora – que pretendeu causar dano –, e que, apesar de não o ter causado, a sentença equivale à de quem efetivamente provocou dano e opressão – o difamador. Os três eram julgados por”uma mesma lei e um mesmo juízo” (Números 15:16).

A sabedoria das leis de Deus deve te inspirar a mesma admiração que tens da sabedoria de Suas obras. Ele disse: “Ele é nossa Rocha, e Suas obras são perfeitas, porque todos Seus caminhos são justiça” (Deuteronômio 32:4). Ele diz que, da mesma forma que Suas obras são de extrema perfeição, assim também Suas leis são de extrema justiça, mas as nossas inteligências não conseguem captar a perfeição de tudo que Ele criou e a justiça de tudo que Ele julga. Da mesma forma que compreendemos certas maravilhas de Suas obras pelos membros dos animais e dos movimentos das esferas celestes, assim também compreendemos somente parte da justiça de Suas leis. Nestes dois campos, o desconhecido para nós é maior do que o conhecido. Retornemos ao assunto do capítulo.

A proibição das relações ilícitas tem como finalidade comum neutralizar a lascívia e causar aversão ao sexo,[506] de modo que a pessoa o deseje menos. A proibição da pederastia e da zoofilia é óbvia. Se a maneira natural do mesmo foi delimitada somente ao necessário, por mais forte razão deve ser afastado o que contradiz a ordem natural e que visa somente atender à volúpia. Há uma coisa em comum em todas as mulheres proibidas ao matrimônio, que é o fato de, na maioria dos casos, elas se encontrarem de forma contínua com aqueles homens na mesma casa, podendo elas facilmente consentirem ao desejo deles e eles poderem sem esforço trazê-las à sua presença, e nenhum juiz poderia responsabilizá-los por se encontrarem na companhia delas. Se a lei de ervá[507] fosse como a lei aplicada às mulheres solteiras – ou seja, que é permitido se casar com elas –, se uma mulher fosse proibida a um homem somente pelo fato de não ser sua esposa, a maioria dos homens estaria exposta constantemente a manter uma relação sexual com elas. Pelo fato de a relação sexual com essas mulheres ter sido completamente proibida e pelo fato de os homens terem sido fortemente advertidos a respeito disso – inclusive sob pena de morte e banimento espiritual (caret) –, não há nenhuma possibilidade de que um homem mantenha uma relação sexual com estas mulheres, e podemos ficar seguros que nenhum homem se aproximará delas, e sim, que o seu pensamento será afastado delas. Está claro que este assunto de facilidade de acesso às mulheres está presente em toda mulher que é proibido se casar com ela, pois quando um homem é casado com uma mulher, é sabido que a mãe, a avó, a filha, a neta e a irmã dela se encontram constantemente com ela, e o marido se encontra com elas sempre, na chegada e na saída, ao curso de seus afazeres. A mulher também encontra frequentemente o irmão, o pai e o filho de seu marido, e é claro que o homem se encontra constantemente com suas irmãs, tias maternas, tias paternas e esposas de seus tios, e é criado com elas. Isto é claro na maioria dos casos. Estas são todas as mulheres com laços familiares com as quais é proibido se relacionar sexualmente. Preste atenção a elas.

Esta é uma das razões por que o matrimônio com um parente próximo (sheer bassar) é proibido. A segunda causa, a meu ver, é a consideração do pudor. Seria uma audácia muito grande se acontecesse um ato desses entre a raiz e o ramo, ou seja, um incesto com a mãe ou com a filha. Por isso, foi proibido à raiz e ao ramo que tenham relações sexuais um com o outro. E não há diferença se a raiz se desposa do ramo ou o inverso. Ou se a raiz e o ramo se desposem da mesma

terceira pessoa, ou seja, que uma pessoa tenha relação sexual com a raiz e com o ramo. Por isso, foi proibido casar-se com a mãe e com a filha, e com a esposa do pai[508] ou com a nora, pois, em todos esses casos, uma mesma pessoa descobre a ervá da raiz e do ramo. Os irmãos também são como a raiz e o ramo, e pela irmã ter sido proibida, foi proibida a irmã de sua esposa e a esposa de seu irmão, pois seriam a união de duas pessoas que são como raiz e ramo tendo relações com uma terceira pessoa. E por ser severamente proibido[509] que irmãos e irmãs se unam, por serem considerados como raiz e ramo, assim foi proibida também a relação com a irmã da mãe, pois ela está no lugar da mãe, e a irmã do pai, pois está no lugar do pai. E da mesma maneira que não foi proibida a filha do irmão do pai nem a filha da irmã do pai, também não foi proibida a filha do irmão nem a filha da irmã, de acordo com a mesma regra.

Ao irmão do pai é permitida a mulher do filho do irmão,[510] enquanto ao filho do irmão é proibida a mulher do irmão do pai. Isto é claro de acordo com a primeira razão, pois o filho do irmão se encontra constantemente na casa do tio, e ele se encontra com a esposa de seu tio como se encontra com a esposa de seu irmão. Porém, o tio não se encontra assim na casa do sobrinho e não se encontra assim com a esposa dele. Entendas que pelo fato de o pai se encontrar com a esposa de seu filho da mesma forma que o filho se encontra com a mulher do pai, as proibições são idênticas e são punidos com a mesma morte.[511]

A proibição de ter relação sexual com uma mulher em seu ciclo menstrual (nidá) e com uma mulher casada é tão óbvia que não requer qualquer explanação adicional. Tu sabes que nos foi proibido ter qualquer tipo de prazer com alguma mulher que a Torá nos proibiu, mesmo que seja olhar com a finalidade de ter prazer, conforme explicamos nas Leis de Issurê Biá (“Relacionamentos Ilícitos”).[512] Explicamos lá que, de acordo com a nossa Torá, é proibido ocupar nossos pensamentos com o sexo e estimular a luxúria de qualquer maneira. Quando isso acontece involuntariamente, a pessoa deve direcionar sua mente a outro pensamento e pensar em outra coisa até a excitação passar. Em seus dizeres éticos, que trazem os homens virtuosos à perfeição, os nossos Sábios disseram: “Meu filho, se aquele hediondo te encontrar, arrasta-o à casa de estudo. Se ele for de ferro, derreter-se-á, e se for de pedra, quebrar-se-á, como

foi dito: ‘Não é a Minha palavra como o fogo – diz o Eterno – e como um martelo que estilhaça a rocha?” (Jeremias 23:29).”[513] Ele explica ao filho ensinando a ética: Se a lascívia te excitar e te causar sofrimento, vai à casa de estudo; estude, discute, pergunte e te deixa ser interrogado, que este sofrimento indubitavelmente desvanecerá. Percebas que ele disse”aquele hediondo”, e que hediondo! Esta moral não se encontra somente na Torá, como também é recomendada pelos filósofos. Já trouxe ao teu conhecimento as palavras de Aristóteles: “Este sentido que constitui uma ignomínia para nós” – referindo-se ao tato, que nos impele a buscar comida e sexo. Em seus livros, ele qualifica as pessoas que se entregam ao sexo e à comida de desprezíveis, e continua a repreendê-las e a ridicularizá-las. Encontrarás isto em seu livro da Ética[514] e da Retórica.[515]

De acordo com esta nobre virtude, que devemos ir em sua direção e tê-la como objetivo, os Sábios nos proibiram observar animais e pássaros no momento que estão cruzando.[516] A meu ver, esta é a razão da proibição de hibridar animais de espécies distintas (kilê behemá), pois é sabido que, na maioria das vezes, o ser de uma espécie não será atraído a cruzar com um ser de outra espécie a menos que seja forçado, como se nota das pessoas desprezíveis que se empenham na procriação de mulas. Portanto, a Torá objetou que alguém de descendência israelita executasse semelhante prática, pela degradação e audácia que existe nisso, e de se ocupar com coisas que a Torá até mesmo abomina mencioná-las, e, por mais forte razão, que fossem feitas, a não ser em casos de necessidade. E não existe necessidade em tal cruzamento.

Parece-me que a proibição de juntar duas espécies de animais em qualquer trabalho que seja – ou seja, em relação a”Não lavrarás com boi e jumento juntamente” (Deuteronômio 22:10) – vem para afastar o cruzamento entre duas espécies, pois se juntarem um com o outro, poderiam vir a se cruzar. A prova disto é que esta lei não se aplica somente ao boi e ao burro, como”tanto boi e burro quanto quaisquer outras espécies,[517] porém a Escritura se referiu ao que é habitual”.[518]

A meu ver, esta é uma das razões da circuncisão:[519] moderar a relação sexual e este órgão, para que diminua este ato e o restrinja o quanto possível. Há pessoas que pensaram que a circuncisão veio completar algo que estava imperfeito na natureza,[520] e aqueles que queriam criticar este preceito encontraram a possibilidade de fazê-lo, dizendo: “Como é possível que as coisas naturais sejam imperfeitas e necessitem de um acabamento externo, ainda mais tendo o prepúcio uma utilidade para o membro em questão?” Este preceito não tem como finalidade completar alguma imperfeição da natureza, mas sim, remediar uma imperfeição moral. O verdadeiro objetivo é que a dor corporal infligida a este membro – pela qual nenhuma das funções de conservação do indivíduo é danificada nem impedida a procriação – faz com que sejam diminuídas as inclinações extremas e a voluptuosidade extrema. Não há dúvida que a circuncisão atenua a concupiscência e diminui a voluptuosidade, pois quando se faz sangrar este membro e se remove a cobertura dele no começo de seu desenvolvimento, indubitavelmente ele se enfraquece. Nossos Sábios falaram explicitamente: “A mulher que teve relação sexual com um incircunciso dificilmente poderá se retrair.”[521] A meu ver, esta é a causa mais importante da circuncisão. E quem iniciou a prática deste procedimento, senão o nosso pai Abrahão, sobre quem é conhecido o que os Sábios disseram sobre a sua modéstia, baseados no que ele disse num estágio avançado de sua vida: “Eis que agora sei que és uma mulher formosa à vista” (Gênesis 12:11).

Entretanto, há outra coisa importante na circuncisão: que todos os que aceitam esta ideia – ou seja, que acreditam na unidade de Deus – possuam um sinal corporal em comum, de modo que, quem não faça parte deles – um estrangeiro –, não possa pretender ser parte deles. Pois essa pessoa poderia agir desta forma com o intuito de obter alguma vantagem ou para enganar os adeptos desta religião, mas, este ato, a pessoa fará em si próprio ou em seus filhos somente mediante uma convicção verdadeira, pois não é um arranhão na perna ou uma queimadura no braço, mas algo considerado extremamente difícil. É conhecida também a medida de amor mútuo e ajuda mútua existente entre povos que possuem um sinal em comum, e esta é uma forma de aliança e pacto. Desta maneira, a circuncisão é o sinal da aliança que Abrahão, nosso pai, celebrou com a crença na unidade de Deus. Assim, todo circuncidado entra na aliança de

Abrahão e adquire o compromisso de receber a aliança de crer na unidade de Deus, como em”(…) para ser teu Deus e de tua descendência depois de ti” (ibid. 17:7). Portanto, este é outro motivo importante que pode ser indicado para a circuncisão, e talvez até mais importante do que o primeiro.

A plenitude e a perpetuação deste preceito são atingidas pela circuncisão ser realizada na tenra idade. Há três sabedorias envolvidas nisto: 1) que se deixassem o bebê crescer, talvez ele não a fizesse; 2) que a dor que ele sente não é como a dor de um adulto, por causa da maciez de sua pele e da debilidade de sua imaginação. uma vez que uma pessoa maior imagina ser terrível e difícil o que vai acontecer antes que de fato aconteça; e 3) que os pais ainda não têm grande afeição pelo recém-nascido no momento do nascimento, pois ainda não se enraizou a forma imaginativa que produz neles o amor a ele, pois esta forma imaginativa aumenta com o contato habitual. Com efeito, esta forma imaginativa aumenta com o crescimento da criança, e depois começa a diminuir e desaparecer, pois o amor do pai e da mãe ao recém-nascido no momento que ele nasce não é como o amor a ele quando tem um ano de idade, e o amor que eles têm à criança de um ano não é como o amor quando ele tem seis anos de idade. Portanto, se esperassem dois ou três anos para fazer a circuncisão, isso significaria o cancelamento da circuncisão por causa da compaixão e do amor a ele. Mas no momento do nascimento, a forma imaginativa é muito tênue, especialmente no pai, que é a pessoa ordenada a respeito deste preceito.

A circuncisão é feita no oitavo dia, pois todos os seres vivos são muito fracos no momento em que nascem. É como se ainda estivessem na barriga da mãe até o final do sétimo dia, quando somente então é considerado que têm contato direto com o ar. Não vês que entre os animais também se prestou atenção a este fenômeno?”(…) sete dias estará com sua mãe” (Êxodo 22:29), pois antes disso é como se fosse um feto abortado (néfel), e é assim também em relação ao ser humano. Depois da conclusão de sete dias, ele é circuncidado. Deste modo a coisa ficou fixa, e”tu não faças algo de variável”.[522]

Esta classe inclui também a proibição de mutilar os genitais de qualquer ser vivo macho[523] com base no princípio de”estatutos e juízos tão justos” (Deuteronômio 4:8), ou seja, o balanceamento justo entre todas as coisas. Não se deve exagerar no sexo, porém, também não se deve suprimi-lo completamente, pois Deus ordenou e disse: “Frutificai, multiplicai-vos” (Gênesis 1:22). O órgão deve ser atenuado na circuncisão, porém não se pode extirpá-lo cortando-o. Deve-se conservar o que é natural em sua natureza e guardar-se dos excessos.

É proibido ao castrado e ao eunuco[524] se casarem com uma israelita, pois este matrimônio é ineficaz, e o casamento, em vão, e esta união se transformará em um empecilho para ela e para quem a requer. Isto é óbvio.

Para se afastar das relações ilícitas foi proibido ao bastardo[525] se casar com uma mulher israelita,[526] para que o homem e a mulher saibam que, se cometerem adultério, eles estragarão os seus descendentes de forma irreparável. E também porque o filho que é fruto do adultério é considerado sempre inferior, de acordo com todos os costumes e todas as nações, e os descendentes dos israelitas são considerados honrados para que um bastardo se misture a eles.

Em razão da honra dos sacerdotes, eles foram proibidos de se casar com uma prostituta (zoná),[527] mulher divorciada e com uma profana (chalalá).[528] O sumo sacerdote, que é o mais honrado entre os sacerdotes, foi proibido de se casar até mesmo com uma viúva ou com uma mulher que não seja virgem. A razão disso tudo é clara. E se aos bastardos foi proibido de serem admitidos na comunidade de Deus, por mais forte razão os escravos e as escravas.[529] A razão da proibição de se casar com os gentis[530] está expressa no texto da Torá: “Para que não faças aliança com o morador da terra (…) E tomarás de suas filhas para os teus filhos…”[531] (Êxodo 34:15-16).

* * *

A maioria dos estatutos (chukim) nos quais a razão está oculta vieram com a finalidade de nos afastar da idolatria. Estes detalhes, cujas razões são desconhecidas para mim e não conheço sua utilidade, é porque aquilo que se recebe por tradição não se assemelha ao que se vê com os olhos. Por isso, a medida conhecida por mim dos modos dos sabeus que li nos livros não se assemelha ao conhecimento de quem viu suas práticas com os próprios olhos. Além disso, essas opiniões desapareceram há dois mil anos ou mais. Se soubéssemos os detalhes dessas práticas e ouvíssemos detalhadamente as suas opiniões, ficaria esclarecido a nós a sabedoria e os detalhes das práticas dos sacrifícios e das impurezas, e outras coisas cujos motivos não se encontram comigo. Não tenho dúvida que tudo isso veio com o intuito de eliminar as ideias falsas da nossa mente e para erradicar as práticas inúteis que destruíram a vida das pessoas em ocupações vãs e inúteis.[532] Essas falsas ideias cercearam o pensamento humano de pesquisar e apreender pensamentos ou práticas que possuíssem utilidade, conforme os nossos profetas nos expuseram: “seguindo vaidades que não trazem benefício algum”[533] e Jeremias disse: “a ti virão as nações desde as extremidades da terra, e dirão: Nossos pais herdaram somente mentiras e coisas vãs em que não há proveito” (Jeremias 16:19). Observe, então, o quanto isto é pernicioso e se é algo que devemos nos esforçar a erradicar ou não. Pois a maioria dos mandamentos, conforme explicamos, não vêm com outro intuito, senão o de erradicar tais opiniões e aliviar os grandes e agoniantes fardos, os trabalhos e a agonia que aquelas pessoas impuseram em seus rituais. Por conseguinte, todo mandamento ou proibição da Torá cujo motivo é desconhecido a ti não tem outro objetivo senão o de curar algumas dessas enfermidades que, graças a Deus, já não conhecemos nos dias de hoje. É nisto que acredita o ser humano perfeito que compreende o sentido verdadeiro da palavra Divina: “Não falei aos descendentes de Jacob ‘Procurai-Me’ em vão…” (Isaías 45:19).

Eis que falei, um a um, sobre todos os preceitos contidos nas diferentes classes e indiquei suas razões. Permaneceram somente alguns poucos preceitos e poucas particularidades que não indiquei a razão, apesar de que, na verdade, também

expliquei os motivos destes, de modo que está ao alcance de toda pessoa estudiosa e inteligente extraí-los de dentro do que foi dito.

CAPÍTULO 50

Nenhuma passagem da Torá é supérflua

Existem também coisas que fazem parte dos"mistérios da Torá" e que foram mal-entendidas por várias pessoas, e portanto requerem uma explanação. São certas histórias relatadas na Torá, as quais pensam não haver qualquer utilidade em mencioná-las, como, por exemplo, a descrição das descendências de todas as tribos desde Noé, seus nomes e os lugares onde habitavam;[534] os"filhos de Seir, o Choreu";[535] e a descrição dos reis que reinaram em Edom (Gênesis 36:21), e outros relatos semelhantes. Tu conheces o que os Sábios disseram: que o rei Menashe, o ímpio, ocupava o seu ignóbil conselho com a finalidade de criticar tais passagens. Eles disseram: "Sentava-se fazendo exegese e, parodiando as hagadot, dizia: Moisés não deveria ter escrito 'e a irmã de Lotan, Timná' (ibid. 36:22)."[536]

Começarei explicando o princípio geral, depois retornarei aos detalhes, do mesmo modo que fiz com os motivos dos mandamentos. Saibas que toda vez que encontrares na Torá um relato qualquer, necessariamente ele possui alguma utilidade para a religião, seja para estabelecer a verdade de uma ideia que é um dos princípios da Torá, seja para nos ensinar certa regra de conduta para que não haja entre as pessoas nem violência recíproca nem injustiça. Agora vou passar por diferentes casos.

Como é um princípio da Torá que o mundo foi criado,[537] no início foi criado um indivíduo da espécie humana – Adão. O tempo transcorrido de Adão até Moisés foi de aproximadamente 2.500 anos. Se isto fosse somente dito às pessoas, elas se apressariam a duvidar, pois elas se encontram espalhadas por todos os confins da terra, em diferentes povos, diferentes línguas e muito distantes umas das outras. Estas dúvidas foram encerradas pela menção de toda genealogia e descendência de todas, sendo mencionadas as pessoas mais conhecidas – "Fulano, filho de beltrano" –, quanto tempo viveram e onde habitaram, qual foi a

razão da dispersão delas pelos confins da terra e a razão da diferença de seus idiomas, apesar de no início estarem num só lugar e falassem um só idioma, e isto foi necessário por serem descendentes de um mesmo indivíduo.

Assim também foram relatadas as histórias do Dilúvio[538] e de Sodoma e Gomorra,[539] com o objetivo de demonstrar a verdade desta ideia: “Há realmente recompensa para o justo; há, de fato, justiça Divina sobre a terra” (Salmos 58:12). E foi descrita também a guerra entre os nove reis,[540] para nos mostrar o milagre da vitória de Abrahão com um pequeno número de guerreiros, sem um rei, contra quatro poderosos reis. Esta narrativa nos ensina também como ele defendeu seu parente Lot, que tinha a mesma crença que ele, e os perigos da guerra que Abrahão desafiou até salvá-lo, assim como nos ensina sobre como ele estava satisfeito com o que possuía e como seus desejos eram moderados, menosprezando o lucro e se glorificando com a nobreza de sua alma, como em”(…) nem um fio, nem um cadarço de sapato…” (Gênesis 14:23-24).

A descrição da tribo dos seiritas e a genealogia individual deles estão relacionadas a um preceito, pois Deus ordenou o extermínio da raiz da descendência de Amalec,[541] que não era outro senão o filho de Elifaz com Timná, a irmã de Lotan.[542] Deus não ordenou matar os outros filhos de Esaú, que se aliara[543] aos seiritas, conforme explicado nas Escrituras,[544] tendo filhos com eles e reinando sobre eles, pois seus descendentes se misturaram com os deles. Toda a terra de Seir e suas tribos tiveram sua descendência atribuída à tribo predominante, que era composta pelos descendentes de Esaú, e particularmente os de Amalec, pois eram os mais nobres de todos. Portanto, se as descendências não tivessem sido esclarecidas detalhadamente, todos poderiam vir a ser mortos por engano. O texto detalhou, então, as suas tribos e disse que estas que vós vedes hoje em Seir sob o reinado de Amalec não são todas descendentes de Amalec, e que só foram chamadas de Amalec porque a mãe dele[545] descendia deles. Tudo isso vem da justiça de Deus, para que uma tribo não fosse confundida com outra e fosse morta, pois o decreto era especificamente em relação à descendência de Amalec. E já explicamos a sabedoria que está contida nisso.[546]

A razão da narrativa dos”reis que reinaram na terra de Edom” (ibid. 36:31) é por causa do preceito que diz: “não poderás pôr sobre ti um homem estrangeiro, que não seja teu irmão” (Deuteronômio 17:15). Entre os reis ali mencionados, nenhum deles era originário de Edom, e tu notas que é indicada a família dele e sua terra natal: “Fulano de tal lugar e beltrano de tal lugar”. Parece-me muito provável que a história de suas vidas e a tradição em relação a eles era conhecida, e refiro-me aos atos dos reis de Edom, que oprimiram e humilharam os filhos de Esaú, e por isso Deus os relata nominalmente, como que a dizer: “Aprendei a lição de vossos irmãos, os filhos de Esaú, cujos reis eram fulano e beltrano.” As ações deles eram bem conhecidas, pois jamais um líder de descendência diferente da deles tinha reinado sobre um país sem exercer algum tipo de tirania, maior ou menor. Em suma, tal qual indicamos que os costumes dos sabeus são distantes de nós hoje em dia, assim também a história daquele tempo é desconhecida a nós. Se os conhecêssemos e tivéssemos conhecimento do que aconteceu naquela época, compreenderíamos em detalhes os motivos de muito do que é mencionado na Torá.

Tu deves entender que a aprendizagem das narrativas escritas não é como o aprendizado de situações presenciadas, pois os acontecimentos presenciados contêm detalhes e implicações que não podem ser narrados sem incorrer em prolixidade ou repetição. Portanto, ao observar essas narrativas, o leitor pode pensar que existe algum excesso ou reiterações, mas se ele tivesse testemunhado o que foi contado, saberia que as coisas deveriam ser ditas necessariamente assim. Portanto, quando tu vês na Torá relatos que não são de assuntos legislativos, pensas que não era necessário relatar tal história ou que ela é longa e repetitiva. A razão disso é que tu não viste com teus próprios olhos os detalhes que motivaram que se mencionasse o que foi mencionado dessa forma.

Nesta categoria está a enumeração das massaot (“jornadas”).[547] Aparentemente, parece referir-se a algo completamente inútil, e por causa desta ideia falsa que pode vir à mente inicialmente, foi dito: “E Moisés escreveu as suas saídas,

conforme as suas jornadas, por dito do Eterno” (Números 33:2). A necessidade disso era muito grande, pois todos os milagres são certos somente para quem os viu, mas no futuro, a narrativa deles se torna uma história que quem as ouve pode vir a desmenti-la. É sabido que é impossível e não pode ser concebido, que um milagre se torne constante e que seja constatado no curso de gerações e a todas as pessoas. Dentre os milagres relatados na Torá, um dos maiores é a estada do povo de Israel por quarenta anos no deserto, onde encontrava o Maná todos os dias. A Torá menciona que era um deserto”em que há cobras, serpentes abrasadoras e escorpiões, lugar árido onde não há água” (Deuteronômio 8:15), um lugar muito afastado das terras cultivadas e inapropriado ao ser humano por sua natureza, como em ”Não é um lugar de semente, nem de figos, nem de videira, nem de romã” (Números 20:5), sendo dito também em relação a ele que”ninguém antes atravessou” (Jeremias 2:6), e na linguagem da Torá: “Pão não comestes, e nem vinho novo ou velho bebestes” (Deuteronômio 29:5). Todos esses milagres eram vistos claramente. Ora, Deus sabia que, no futuro, aconteceria a esses milagres o que acontece às histórias[548] e que viriam a pensar que o povo de Israel acampou perto de lugares habitados, onde os seres humanos podem habitar, semelhantes aos oásis nos quais os árabes habitam hoje em dia ou em lugares onde se pode arar a terra e colher ou se alimentar de plantas encontradas lá, ou que a natureza do Maná era cair em lugares nos quais existiam poços de água. Por isso, para afastar todas essas dúvidas, foi enfatizada a narrativa sobre todos os milagres por meio da enumeração das jornadas, para que as futuras gerações pudessem contemplar e reconhecer a grandiosidade do milagre mediante o qual o ser humano tenha permanecido nesses lugares durante quarenta anos.

Pela mesma razão, Josué pronunciou um anátema sobre quem reconstruísse Jericó para sempre,[549] para que este milagre pudesse ser certificado e constatado, pois ficará claro a qualquer pessoa que vir aquela muralha aterrada dentro da terra que aquele edifício não foi simplesmente posto abaixo, mas que foi destruído por um milagre.[550] Assim também, foi dito que”Segundo o mandado do Eterno os filhos de Israel se punham em marcha, e segundo o mandado do Eterno acampavam” (Números 9:18), e isto bastaria para uma simples descrição dos fatos, e pareceria, à primeira vista, que a sequência disso – “E quando se detinha a nuvem (…) E às vezes sucedia que a nuvem ficava (…) Ou por dois dias…” (ibid. 9:19-22) – seria uma adição supérflua, mas eu te mostrarei o

motivo de todos esses detalhes. A razão disso é enfatizar a história para afastar o que os povos pensavam naqueles dias – e pensam até os dias de hoje! –, que os israelitas se perderam no caminho e não sabiam para onde iam, como em”atônitos na terra” (Êxodo 14:3). Assim, os árabes chamam este deserto de Al-Tih (“O Desencaminhado”) e pensam que Israel se perdera e não sabia o caminho. Portanto, a Escritura expõe e enfatiza que aquelas jornadas desordenadas, o retorno que ocorreu a algumas delas e a diferença de duração da permanência em cada uma, de modo que numa estacionaram por dezoito anos, em outra, um dia, e em outra, uma noite –, tudo isso foi de acordo com o decreto de Deus, e não de um mero desvio de caminho, e sempre de acordo com a retirada da coluna de nuvem, e por isso todos esses detalhes foram explicados. Está explicado na Torá que aquele caminho era curto, conhecido, frequentado e de modo algum ignorado. Refiro-me ao caminho de Horeb por onde passaram intencionalmente, como Deus havia ordenado: “servireis a Deus sobre este monte” (Êxodo 3:12), até Cadesh-Barnêa, que é o começo da terra habitada, como em”e eis-nos em Cadesh, cidade da extremidade do teu limite” (Números 20:16). Esse caminho era uma rota de onze dias, como em”distância de onze dias de Horeb até Cadesh-Barnêa, pelo caminho do monte Seir” (Deuteronômio 1:2), e não um caminho onde se possa andar perdido por quarenta anos, de modo que só pode atribuir isso exclusivamente às razões expostas na Torá.

Assim, toda vez que tu ignorares a razão pela qual uma história qualquer tenha sido relatada na Torá, saibas que há um motivo importante. Sobre todo esse assunto, pode-se usar um princípio ao qual os Sábios chamaram a nossa atenção: “Porque isto não é para vós coisa vã” (ibid. 32:47), e se parecer vã, é da vossa parte.”[551]

CAPÍTULO 51

O verdadeiro conhecimento e o serviço a Deus

Este capítulo que vamos expor agora não contém algum assunto adicional ao que está contido nos outros capítulos deste tratado, e é uma espécie de conclusão que vem esclarecer o serviço a Deus que é especial a quem alcança as verdades após ter obtido um conhecimento verdadeiro a respeito de Deus, que o guiará a alcançar este serviço que é a finalidade do ser humano, e o ensinará como a Providência age neste mundo até o momento em que se passa para a vida eterna (tserorhachayim) (1 Samuel 25:29).

Começarei meu discurso neste capítulo com a seguinte parábola: Um rei está em seu palácio, e seus súditos – uma parte está na cidade e uma parte está fora dela. Entre os que estão dentro da cidade, há aqueles que viram as costas ao palácio do rei e direcionam suas faces a outro caminho, e há aqueles que se direcionam ao palácio do rei, dirigem-se a ele e querem entrar nele e se apresentar perante o rei, porém, até aquele momento, nunca viram o muro do palácio. Entre os que se direcionam ao palácio do rei, há quem chegou e dá voltas ao redor à procura do portão de entrada. Entre esses, há quem entrou pelo portão e anda pelos corredores. Entre esses, há quem chegou ao pátio do palácio e se encontra no mesmo lugar que o rei – na casa do rei –, porém, apesar de estar dentro da casa, ele não vê o rei nem fala com ele. Mas, após estar na casa do rei, existe a necessidade de outro esforço adicional e então poderá se apresentar diante do rei e o verá à distância ou de perto, ou ouvirá a palavra do rei ou falará com ele.

Agora te explicarei esta parábola que me ocorreu e direi: estes que estão fora da cidade são todos aqueles que não possuem nenhuma crença religiosa, nem especulativa nem tradicional, como os turcomanos do extremo norte e os sudaneses no extremo sul e semelhantes a estes que se encontram em nosso clima,[552] que são considerados animais irracionais. A meu ver, eles não se situam na categoria dos seres humanos, pois estão em um grau inferior ao do ser

humano, porém mais elevado do que o dos macacos, pois possuem figura e contorno humano e discernimento mais elevado do que os macacos.

Os que estão na cidade, mas que viraram as costas à casa do rei, são aqueles que possuem opiniões e pensamentos contrários à verdade devido a algum erro grave acontecido no momento da investigação ou por terem aprendido de pessoas que erraram. Por causa dessas ideias, quanto mais eles caminham, mais eles se afastam do palácio do rei. Esses são muito piores que os primeiros. É sobre eles que, em certos momentos, impõe-se a necessidade de matá-los e eliminar os vestígios de suas opiniões para que não extraviem outros do caminho.

Os que se direcionam à casa do rei com a intenção de entrar nela, mas nunca a viram, são a multidão de pessoas religiosas da Torá, ou seja, os ignorantes[553] que se ocupam das práticas religiosas.

Os que chegaram até a casa e dão voltas em torno dela são os estudiosos que acreditam em ideias verdadeiras pela tradição, discutem acerca das leis e das práticas do serviço religioso, mas sem se aprofundar nos fundamentos da religião, e de maneira nenhuma pesquisaram para verificar a crença.

Os que se aprofundaram na investigação dos fundamentos da religião são aqueles que entraram nos corredores. Sem dúvida, os que lá se encontram estão em diferentes graus. Aqueles que compreenderam por prova demonstrativa tudo que se pode provar demonstrativamente, aprenderam por conhecimento definitivo tudo que se pode saber em definitivo das questões metafisicas e estão próximos da confirmação de tudo que se pode confirmar – esses estão com o rei no interior da casa.

Saibas, meu querido filho, que enquanto te ocupas com as ciências da Matemática e com a Lógica, tu és um daqueles que rodeiam ao redor da casa e procuram o portão, como os Sábios disseram alegoricamente: “Ben Zomá ainda está do lado de fora.”[554] Quando compreenderes as ciências da Física,[555] já terás entrado na casa e estarás a andar pelos corredores; depois de teres completado a Física e entenderes a Metafísica, terás entrado no”átrio interior” (Ezequiel 44:21-27) da casa do rei e estarás com ele na mesma casa, e este é o grau do sábios. Porém, há diferentes graus de perfeição entre estes.

Aqueles que ocupam seu pensamento com a Metafisica, depois de terem obtido a perfeição, e ocupam seu pensamento somente com Deus, dirigindo-se inteiramente a Ele, e evitam tudo que não seja Ele e direcionam toda sua ação mental para refletir sobre os seres[556] e extrair deles as provas da existência de Deus e saber de qual maneira Ele os governa –, estes se encontram na sala junto com o rei e estão no grau dos profetas. Entre eles, há quem alcançou isso devido à sua forte percepção e se isolando de tudo que não fosse Deus – como o que se disse sobre Moisés, que”esteve ali com o Eterno…” (Êxodo 34:28), interrogando e recebendo resposta, falando e recebendo a palavra de Deus naquele evento (maamad) santificado. De tanta felicidade daquilo que percebeu, “não comeu pão e não bebeu água” (ibid.), pois a inteligência alcançou tal superioridade que todas suas faculdades materiais foram cessadas, ou seja, as diferentes faculdades relacionadas ao tato. Porém, existem profetas que simplesmente veem – uns de perto e outros de longe –, como em”De longe me apareceu o Eterno” (Jeremias 31:3), e já falamos sobre os graus da profecia.[557]

Retornaremos ao assunto deste capítulo que é incentivar o ser humano a ocupar seu pensamento somente com Deus após ter alcançado o conhecimento Dele, conforme explicamos. Este é o culto verdadeiro que, aqueles que perceberam as verdades transcendentes, quanto mais meditam sobre Deus e estão com Ele, mais adicionam em seu culto. Porém, quem pensa sobre Deus e menciona frequentemente o Seu nome sem nenhum conhecimento, mas somente por uma

mera imaginação ou por uma crença que recebeu de uma outra pessoa, na minha opinião, não somente está fora do palácio e longe dele, como não menciona Deus verdadeiramente e não pensa Nele, pois o que está em sua imaginação e o que menciona com sua boca não corresponde absolutamente a qualquer coisa real, e se trata de uma invenção de sua imaginação, conforme explicamos quando falamos sobre os atributos.[558] Deve-se iniciar este tipo de serviço a Deus somente após ter concebido a ideia de Deus por meio do intelecto. Quando conceber Deus e Seus atos de acordo com o que a inteligência exige, depois disso poderá iniciar a consagrar-se a Ele e tentar assim se aproximar Dele e aumentar o vínculo entre si e Ele, que é o intelecto, como em"A ti foi mostrado para que soubesses que o Eterno – Ele é Deus (…); não há nenhum outro" (Deuteronômio 4:35), "E saberás hoje, e considerarás no teu coração, que o Eterno – Ele é o Deus, em cima nos céus e embaixo na terra; não há nenhum outro" (ibid. 4:36-39) e"Lembrai que o Eterno é Deus" (Salmos 100:3).

A Torá indica distintamente que o serviço supremo, ao qual chamamos a tua atenção neste último capítulo, só pode ser realizado após a aquisição do entendimento,[559] como em"amar ao Eterno, vosso Deus, e servi-Lo com todo o vosso coração e com toda a vossa alma" (Deuteronômio 11:13). E já explicamos algumas vezes que o amor a Deus está na medida da percepção.[560] Após o amor, pode vir o culto, e os Sábios também chamaram a nossa atenção a isso e disseram: "Este é o serviço do coração",[561] que consiste, a meu ver, em aplicar o pensamento ao objeto principal do intelecto[562] e consagrar-se[563] a isto na medida do possível. Por isso, tu encontras que David ordena a Salomão e recomenda sobre estas duas coisas: esforçar-se para alcançar o conhecimento de Deus[564] e se esforçar para servi-Lo depois de tê-Lo conhecido, como em"E tu, meu filho Salomão, conhece o Deus de teu pai, e serve-O (…) Se O buscares, será achado de ti" (1 Crônicas 28:9).

A exortação tem sempre por objeto as concepções inteligíveis, e não as criações da imaginação, pois o pensamento sobre as coisas imaginárias não é chamado de"conhecimento" (deá), e sim, somente de"o que passa em vossa mente"[565] (Ezequiel 20:32). Ficou claro, então, que após a aquisição do conhecimento de Deus, deve-se ter como objetivo consagrar-se a Ele e ocupar o pensamento e a

inteligência sempre de amor a Ele, e isto acontece geralmente no retiro e no isolamento. Por isso, qualquer pessoa sublime se isola com frequência e se junta a outras pessoas somente em casos de necessidade.

Nota

Já expusemos que este intelecto que emana de Deus sobre nós é a relação entre nós e Ele. A ti é dada a escolha: se quiseres fortalecer esta relação e consolidá-la, farás isto, e se quiseres enfraquecê-la e debilitá-la pouco a pouco até que se parta, farás isto. Tu fortalecerás esta relação somente se a usá-la no amor a Deus e seguires nessa direção, conforme explicamos, e farás com que fique enfraquecida e debilitada se ocupares teu pensamento com algo que não seja Ele. Saibas que, mesmo que sejas a pessoa mais sábia da verdade da Metafisica, quando afastares teus pensamentos de Deus e te ocupares totalmente da alimentação necessária ou de outros afazeres necessários, já cortastes o elo entre ti e Deus. Então, tu não estarás com Ele e Ele não estará contigo, porque aquela relação que existia entre ti e Ele foi cessada de fato naquele momento. Por isso, as pessoas sublimes restringiam os momentos que se ocupavam de coisas que não eram Ele. Eles advertiram sobre isto e disseram: “Não tirai Deus de vossas mentes.”[566] E David disse: “Consciente estou sempre da presença do Eterno; estando Ele à minha direita, nada poderá me abalar” (Salmos 16: 8), ou seja, eu não desviei meu pensamento Dele, e é como a minha mão direita, a qual eu não esqueço nem por um instante por causa de seu movimento rápido. Por isso, não me inclinarei, ou seja, não cairei.

Saibas que a finalidade de todas as cerimônias do serviço de Deus – como a leitura da Torá, a oração e a observância dos outros preceitos – não é outra, senão a de nos acostumar a nos ocupar com os mandamentos de Deus em vez de nos ocupar com as coisas mundanas, como se tu estivesses a te ocupar de Deus e nada mais. Mas se tu rezas movendo os teus lábios na direção da parede enquanto pensas sobre o que vais comprar e vender, e se lês a Torá com tua língua e teu coração se ocupa com a construção de tua casa sem refletires sobre o que estás lendo, enfim, se tu praticas um mandamento qualquer com os teus membros como quem cava na terra ou corta lenha na floresta para o aquecimento

sem refletir sobre o significado desta prática, nem sobre quem ordenou este preceito e nem a finalidade desta prática –, neste caso não penses que chegastes ao objetivo, mas sim, tu te assemelhas àqueles sobre quem se diz: “Tu estás perto de suas bocas, porém distante de seus pensamentos (keliotechem)” (Jeremias 12:2).

Daqui em diante, começarei a te orientar a maneira de agir para que alcances este sublime objetivo. A primeira coisa que deves fazer é esvaziar teu pensamento de qualquer coisa no momento em que tu lês o Shemá e recitas a Grande Oração – e não te contentes somente com a intenção no primeiro versículo do Shemá[567] ou na primeira bênção da oração.[568]

Quando tiveres conseguido fazer isso e estiveres habituado a isso durante anos, tenta, depois disso, dirigir todo teu pensamento em tudo que tu leres ou ouvires da Torá de modo a refletir sobre o que tu ouves ou lês. Quando estiveres habituado a isso também durante certo tempo, tenta, em tudo que leres de todos os Livros dos Profetas, que o teu pensamento esteja sempre limpo[569] de meditar sobre outra coisa. Mesmo ao recitares qualquer uma das bênçãos, prepara-te para meditar no que tu proferes e a penetrar no sentido delas. Quando estas práticas do serviço de Deus forem purificadas e teu pensamento estiver limpo de qualquer pensamento mundano, tenta, depois disso, ocupar teu pensamento sobre as tuas necessidades e as coisas supérfluas da tua vida e usar o teu pensamento sobre essas coisas mundanas nas horas em que tu comes e bebes, estás no banheiro, falas com a tua esposa ou com teus filhos pequenos ou falas com o povo. Esses momentos são frequentes e muitos, e os reservei para ti para pensares em tudo que tange os negócios dos bens, do regime doméstico e das necessidades corporais. Porém, no momento destinado às práticas da Torá, ocupes teu pensamento somente com aquilo que estás fazendo, conforme esclarecemos. Mas no momento em que estás sozinho, sem ninguém, ou no momento em que despertas em tua cama, tenhas muito cuidado em usar teu pensamento nestes momentos preciosos somente ao culto mental a Deus, que é se aproximar de Deus e se apresentar perante a Ele no caminho verdadeiro que te ensinei, e não no caminho das impressões imaginárias. A meu ver, é este o objetivo que todo sábio que tenha se preparado neste caminho de treinamento

pode alcançar.

Porém, uma pessoa atingir as percepções verdadeiras e a felicidade naquilo que percebeu, a ponto de conversar com as pessoas e se ocupar de suas necessidades corporais ao mesmo tempo em que sua mente está completamente voltada a Deus, e seu coração, sempre na presença de Deus, apesar de estar exteriormente com as pessoas, da maneira que as alegorias poéticas compostas sobre este tema descrevem, como em”Eu estava dormindo, mas o meu coração vigiava” (Cântico dos Cânticos 5:2) –, este é um grau que eu não digo que pode ser atribuído a todos os profetas, mas sim, que este era o grau de Moisés, sobre quem foi dito: “E Moisés chegará sozinho ao Eterno, e eles não se aproximarão” (Êxodo 24:2), “E Moisés esteve ali com o Eterno” (ibid. 34:28) e”E tu, porém, fica aqui Comigo” (Deuteronômio 5:28), conforme explicamos o significado destes versículos.[570] É este também o grau dos patriarcas cuja proximidade a Deus era tanta, que o nome de Deus foi conhecido para sempre através deles:”… o Deus de Abrahão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacob (…) este é o Meu Nome para sempre” (Êxodo 3:15). A união de suas inteligências com a percepção de Deus chegou a tal ponto, que resultou numa aliança perpétua com cada um deles, como em”E Me lembrarei da Minha aliança com Jacob…” (Levítico 26:42), pois em relação a esses quatro – os patriarcas e Moisés, nosso mestre – eles estavam unidos a Deus, ou seja, eles O percebiam e O amavam, como testemunham as Escrituras. Assim também, a Providência Divina a eles e a seus descendentes é enorme. Junto disso, eles se ocupavam de liderar as pessoas, em aumentar seus bens e se dedicavam aos negócios. A meu ver, esta é a prova de que eles fizeram estes atos somente com seus corpos, enquanto suas mentes não cessaram de estar com Deus. Parece-me também que o que possibilitou que esses quatro mantivessem o máximo da perfeição em relação a Deus, tendo a Providência Divina em relação a eles de forma constante, mesmo quando se ocupavam com o crescimento de suas riquezas – seja por meio do trabalho como pastores de gado, do trabalho agrícola e da administração da família –, foi devido ao fato de, que em todos esses atos, o objetivo deles era se aproximar de Deus tanto quanto possível. Pois o objetivo de todo o esforço durante suas vidas era fazer nascer uma nação que viesse a conhecer e servir a Deus, como em”Porque o conheci, e sei que ordenará a seus filhos…” (Gênesis 18:19). Está claro a ti, então, que a finalidade de todos os atos estava dirigida a propagar no mundo a unidade de Deus e conduzir as pessoas ao amor a Deus. Portanto, eles atingiram esse grau

tão elevado porque estas ocupações constituíam um puro e verdadeiro serviço a Deus. Este não é um grau que um homem como eu tenha a pretensão de guiar as pessoas a alcançá-lo.

Porém, devemos intencionar alcançar o grau que mencionamos anteriormente por meio do treinamento que mencionamos, e encaminharmos a Deus nossas humildes súplicas para que retire os obstáculos que nos separam Dele, apesar de que a maioria dos obstáculos vêm de nós, conforme expusemos em diversos capítulos deste tratado:[571] "Foram vossas iniquidades que vos separaram de vosso Deus" (Isaías 59:2).

Veio-me à mente uma reflexão extraordinária que pode servir para eliminar certas dúvidas e revelar alguns mistérios metafísicos. Já explicamos nos capítulos sobre a Providência que ela chega a todo ser dotado de inteligência de acordo com a medida de sua inteligência. Portanto, a pessoa que possui uma percepção[572] perfeita e cuja mente não cessa jamais de se ocupar com Deus, a Providência estará sempre com ela.[573] Porém, a pessoa cuja percepção é perfeita e cujos pensamentos se afastam de pensar em Deus por um certo tempo,[574] a Providência estará com ela somente na hora em que pensar em Deus, e a abandonará na hora de suas demais ocupações.[575] No entanto, a Providência não a abandonará da mesma forma que abandona quem jamais refletiu. A Providência sobre ela é diminuída, pois esta pessoa dotada de percepção perfeita na hora em que está ocupada de coisas mundanas não possui intelecto em ato, mas percebe, então, em potência próxima,[576] e é comparada a um hábil escrivão no momento em que não está escrevendo. Porém, quem nunca ocupa seu pensamento com Deus se assemelha a quem se encontra na escuridão e nunca viu a luz, conforme explicamos em relação a"porém os ímpios ficarão mudos nas trevas" (1 Samuel 2:9), enquanto quem percebe Deus e se entrega completamente ao objeto de seu pensamento se assemelha a quem está sob a límpida luz do Sol. Quem pensa e se ocupa de outra coisa que não seja Deus se assemelha, no momento em que está ocupado, a quem está num dia nublado no qual o Sol não brilha para ele por causa das nuvens que interceptam o dia. Por isso, parece-me que aqueles entre os profetas ou entre as pessoas nobres e perfeitas que passaram por algum mal deste mundo, este mal ocorreu somente na

hora em que desviaram suas mentes de Deus. Conforme a medida e a duração daquele desvio em suas mentes ou conforme a indignidade do assunto com o qual se ocupou será a medida da calamidade. Sendo assim, estará solucionada a grande dúvida que induziu os filósofos a negar a Providência Divina a todos os indivíduos humanos e igualá-los aos indivíduos das outras espécies de animais. A prova deles a esta afirmação era que os virtuosos e bons sofrem grandes calamidades, e o segredo foi esclarecido, mesmo de acordo com quem segue as ideias deles. A Providência de Deus se perpetua sobre a pessoa que é favorecida pela emanação Divina que é transmitida a todos que se esforçam a conhecê-Lo. Quando o pensamento do ser humano é perfeitamente puro, ele percebe Deus através dos caminhos verdadeiros e tem felicidade em tudo que percebe, e não é possível que ocorra qualquer mal a esta pessoa, pois ela está com Deus e Deus está com ela. Mas quando ela se afasta de Deus e existe algo que a separa de Deus, então estará exposta a todos os males que possam advir sobre ela, pois o que traz a Providência e a salva do mar do acaso é esta emanação da Inteligência Divina. Às vezes, existe uma separação por algum tempo entre Ele e esta pessoa virtuosa e boa ou que nada é acometido àquela pessoa perversa e má, e por isso acontece a elas o que acontece.[577]

A meu ver, esta crença é verdadeira também de acordo com a linguagem da Torá. Deus disse: “e esconderei o Meu rosto dele, e será por presa, e o alcançarão muitos males e angústias, de sorte que dirá naquele dia: ‘Certamente, por meu Deus não estar no meio de mim, me alcançaram estes males’.” (Deuteronômio 31:17). Está claro que nós somos a causa desta ocultação de Sua face e que nós causamos esta separação, como em”E Eu, certamente, esconderei o Meu rosto naquele dia por todo o mal que fizera” (ibid. 31:18). E não há dúvida que o que se aplica à comunidade se aplica ao indivíduo.

Está claro a ti que a causa de a pessoa ser entregue ao acaso e ser exposta à possibilidade de ser devorada como os animais é por estar separada de Deus por um véu.[578] Mas quando”o seu Deus está próximo dela” não lhe acontecerá nenhum mal, como em”não temas, porque Eu sou contigo; não te amedrontes, pois sou teu Deus” (Isaías 41:10) e”Quando passares pelas águas, estarei contigo; quando atravessares rios, eles não te submergirão” (ibid. 43:2), cujo

sentido é “quando atravessares as águas acompanhado por Mim, as águas não te levarão”. Com efeito, todo aquele que se torna digno de receber a emanação[579] deste intelecto se encontra sob a guarda da Providência e livre de todos os males, como em”O Eterno está comigo, por isso nada temerei; o que me pode fazer o ser humano?” (Salmos 118:6) e”Aproxima-te de Seus caminhos e encontrarás a paz; e somente o bem te alcançará” (Jó 22:21), ou seja, volta-te a Ele e serás preservado de todo mal.

Observes o Cântico dos Infortúnios[580] e verás que ele descreve muito a Providência, a preservação e a proteção de todos os infortúnios gerais, corporais e particulares a um determinado indivíduo e não a outro, tanto os que são inerentes à natureza do ser em geral quanto os que procedem da maldade humana. Ele diz: “Ele te livrará do laço do caçador traiçoeiro e da peste que assola tenebrosamente. Ele te cobrirá com Suas asas e sob elas encontrarás abrigo seguro. Não temas o terror que campeia durante a noite, nem a flecha que busca seu alvo durante o dia, nem a peste que se propaga nas trevas, nem tampouco o destruidor que ataca ao meio-dia” (Salmos 91:3-6). Referindo-se depois a esta proteção de Deus contra a perversidade humana, ele diz que, ao estares no teu caminho, se te acontecer de atravessar por um grande campo de batalha, mesmo que caíam mil mortos à tua esquerda e dez mil à tua direita, não te acontecerá nenhum mal, mas tu observarás e verás com teus próprios olhos o julgamento de Deus e o castigo aos malvados que foram mortos, e tu serás preservado. É o que diz: “Ainda que tombem mil ao teu lado e dez mil à tua direita, não serás atingido. Somente teus olhos contemplarão e perceberão a retribuição proporcionada aos ímpios” (Salmos 91:7-8). Depois disso, ele fala sobre a preservação do justo, e depois disso indica a razão desta alta proteção, e diz que a causa desta sublime Providência ao ser humano individual é “Pois ele tanto me desejou,[581] Eu o livrarei; mantê-lo-ei a salvo porque ele conhece o Meu Nome” (ibid. 91:14). Já explicamos nos capítulos anteriores que conhecer o nome de Deus significa compreender Deus. Então, é como se dissesse que”esta proteção ao ser humano é por ele conhecer e depois desejar (chashác) a Mim”. Tu sabes a diferença entre ohev (“amado”) e choshec (“apaixonado”), pois um amor extremo no qual não se consegue pensar em qualquer outra coisa além do ser amado é um desejo apaixonado (chéshec).

Os filósofos esclareceram que, na juventude, as forças corporais são obstáculos para a maioria das virtudes morais, e por mais forte razão, também são deste pensamento puro que advém da perfeição das ideias e que conduz o ser humano a amar Deus passionalmente (chéshec), pois não é possível que tal pensamento surja enquanto durar a ebulição dos humores corporais,[582] mas à medida em que as forças corporais se enfraquecem e o fogo das paixões se apaga, a inteligência se fortalece, sua luz se expande e sua percepção se purifica, e a pessoa fica mais feliz com o que compreende. E quando a pessoa perfeita envelhece e se aproxima da morte, esta compreensão cresce muito, e a felicidade desta percepção e o desejo por esta inteligência crescem tanto, até que a alma se separa do corpo na hora desse prazer.

Os Sábios aludiram a este assunto a propósito das mortes de Moisés, Aarão e Miriam, e que os três morreram por efeito de um beijo, e disseram que o dito"E Moisés, o servo do Eterno, morreu ali na terra de Moav, conforme o dito (al-pi)[583] do Eterno" (Deuteronômio 34:5), o que nos ensina que ele morreu por efeito de um beijo, assim como em relação a Aarão foi dito"por mandado (al-pi) do Eterno, e morreu ali" (Números 33:38), e o mesmo aconteceu em relação à Miriam, que também morreu por efeito de um beijo, porém não foi mencionado em relação a ela al-piHashem ('pela boca de Deus') por ela ser uma mulher, pois não seria conveniente mencionar esta alegoria em relação a ela.[584] A intenção é mostrar que os três morreram na situação de prazer da compreensão da intensidade do desejo apaixonado, e os nossos Sábios utilizaram nesta passagem o conhecido sentido poético segundo o qual a percepção que se conhece no momento da intensidade do desejo a Deus é denominado de"beijo", como em"Que Ele me beije com os beijos da Sua boca" (Cântico dos Cânticos 1:2).

Os nossos Sábios notaram que este tipo de morte cujo significado, na verdade, é estar resguardado da morte havia acontecido com Moisés, Aarão e Miriam. Os demais profetas e pessoas sublimes estavam abaixo deste grau, porém, em todos, a compreensão da inteligência se fortalece no momento da separação,[585] como em"tua justiça irá diante de ti e a glória do Eterno te seguirá" (Isaías 58:8). Depois disso, essa inteligência perdura e se perpetua eternamente no mesmo estado,[586] pois o obstáculo que a impedia, e que por vezes a separava, foi

removido. A perpetuação será de um grande prazer que não é da mesma espécie do prazer corporal, como esclarecemos em nossos tratados[587] e outros esclareceram antes de nós.[588]

Esforça-te a compreender este capítulo e tua ambição será aumentar os momentos nos quais tu estás com Deus ou buscas te aproximar Dele e diminuir os momentos nos quais te ocupas de outras coisas e não buscas te aproximar Dele. Esta instrução é suficiente de acordo com o objetivo deste tratado.

CAPÍTULO 52

Reverência e amor a Deus

Não se assemelha a maneira que pessoa se senta, se move e se ocupa ao encontrar-se sozinha em sua casa daquela na presença de um rei; e quando se encontra com sua família ou com seus parentes, ela fala livremente e à vontade como não falaria no salão do rei. Portanto, quem deseja alcançar a perfeição humana e ser verdadeiramente uma pessoa de Deus, deve introjetar bem a ideia de que o grande rei que a acompanha constantemente é mais importante que qualquer ser humano, mesmo que seja David ou Salomão. Este rei que se une à pessoa e a acompanha é o intelecto que emana sobre nós e que é a ligação entre nós e Deus. Da mesma maneira que nós o conhecemos por meio dessa luz que Ele emana sobre nós, como em"de Tua luz recebemos claridade" (Salmos 36:10), assim também, por meio dessa luz Ele nos observa e por isso Ele está sempre conosco, vendo e olhando, como em"Poderia um homem se ocultar em lugares tão secretos que Eu não o pudesse enxergar?" (Jeremias 23:24).

Entendas isso bem e saibas que, uma vez que compreendem isso, as pessoas perfeitas são preenchidas por reverência, humildade e temor a Deus, experimentam um certo pudor diante de Deus em caminhos verdadeiros e não imaginários, têm como consequência uma conduta de comedimento com suas mulheres e se comportam no banheiro como se portariam em público diante de outras pessoas, conforme tu encontras como os nossos célebres Sábios se portavam com suas mulheres: "descobrindo um palmo e recobrindo um palmo."[589] Eles disseram também: "Quem é o modesto? Aquele cuja conduta na noite escura é a mesma que de dia."[590] Tu sabes também que eles proibiram"andar erguido porque 'Sua glória envolve o mundo inteiro'" (Isaías 6:3), e tudo isso com o objetivo de estabelecer a ideia que falei: de que estamos sempre diante de Deus e sempre indo e vindo na presença de Sua majestosidade (shechinató). Os maiores Sábios se abstinham de descobrir suas cabeças, pois a Shechiná circunda o ser humano.[591] Por isso, também falavam pouco. No Tratado de Avót[592] explicamos o necessário em relação a restringir a fala: "pois Ele está nos céus, e tu na terra; sejam, pois, contidas tuas palavras" (Eclesiastes

5:1).

Este objetivo ao qual te chamei a atenção é o objetivo de todas as práticas da Torá, pois por meio de todos esses detalhes práticos dos mesmos, certos indivíduos sublimes alcançam a preparação para a perfeição humana, adquirem temor, reverência e respeito a Deus e sabem quem está com eles, para depois disso realizarem o que é necessário. Deus explicou que o objetivo de todas as práticas da Torá é alcançar estas impressões, que neste capítulo provamos demonstrativamente a quem conhece as verdades que conduzem ao conhecimento – ou seja, reverenciar Deus e respeitar os Seus preceitos, como em"Se não guardares para cumprir todas as palavras desta Torá, escritas neste livro para temeres este Nome glorioso e temível, o Eterno, teu Deus" (Deuteronômio 28:58). Observes, então, como foi dito claramente que a intenção de todas as prescrições desta Torá possui um único objetivo – reverenciar Deus –, e que esse objetivo é alcançado por meio de determinadas práticas, tu sabes do que foi dito na mesma passagem: "Se não guardares para cumprir". Está claro, então, que a reverência a Deus resulta das práticas, ou seja, dos preceitos e das proibições.

Quanto às ideias de reconhecer a existência de Deus e Sua unidade, a Torá nos ensina que elas nos inspiram ao amor a Deus, conforme expusemos diversas vezes. Tu conheces a ênfase que a Torá reitera neste amor, como em"com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas faculdades"[593] (ibid. 6:5), pois esses dois objetivos – amor e reverência – são alcançados por duas coisas: o amor é alcançado por meio das ideias que a Torá apresenta sobre a doutrina verdadeira da existência de Deus, e a reverência, por meio de todas as práticas que a Torá nos orienta, conforme expusemos. Entendas bem este resumo.

CAPÍTULO 53

Sobre as palavras chêssed, tsedacá e mishpat – benevolência, justiça e equidade

Este capítulo contém a explicação de três termos diferentes que precisam ser explicados, que são chêssed,mishpat e tsedacá.

Já explicamos no Comentário sobreAvót (Ética dos Pais) que chêssed (“benevolência”) designa o excesso em todas as coisas, não importa quais, mas este termo é empregado com mais frequência para expressar o excesso de bondade (ou generosidade). É sabido que o termo chêssed é empregado em dois sentidos. O primeiro é fazer o bem a quem não se deve absolutamente nada; o segundo é fazer o bem a quem merece, porém mais do que ele merece. Nos Livros dos Profetas, o termo chêssed é empregado na maioria das vezes no sentido de”fazer o bem a quem não se deve nada”.[594] Portanto, toda a benevolência que vem de Deus é denominada chêssed, como em”Farei lembrar a Israel a benignidade (chasdê) do Eterno” (Isaías 63:7). Portanto, o fato de Deus ter trazido todo este Universo à existência é chamado de chêssed, como em”A benevolência (chêssed) é a fundação sobre a qual foi edificado o mundo” (Salmos 89:3), ou seja, a construção do Universo foi um ato de benevolência, e Deus, ao descrever Seus atributos[595] disse: veravchêssed (“grande em benignidade”) (Êxodo 34:6).

O termo tsedacá é derivado de tsêdec, que designa justiça, que consiste no ato de conceder a quem possui um direito aquilo que é seu por direito ou conceder a cada ser de acordo com o que merece. Porém, nos Livros dos Profetas, os deveres que cada um tem para com o próximo – quando existem – não são chamados de tsedacá de acordo com o primeiro significado, pois se tu pagas o salário ao trabalhador ou pagas a tua dívida, isso não se chama tsedacá. São chamados de tsedacá os teus deveres para com o próximo que derivam de uma

boa virtude moral, como, por exemplo, aliviar o sofrimento de um mal qualquer. Portanto, é dito em relação à devolução de um penhor que”isto te será por tsedacá (um ato de justiça) diante do Eterno” (Deuteronômio 24:13), pois se segues no caminho das boas virtudes morais, tu és justo em relação à tua alma racional, concedendo a ela o que é lhe devido. Devido a toda virtude moral ser denominada tsedacá, Ele disse: “E (Abrão) acreditou no Eterno, e (Deus) lhe considerou isso como tsedacá (“uma virtude”)” (Gênesis 15:6), ou seja, a virtude da crença. E o mesmo é válido para esta passagem:”… se cuidarmos de cumprir todo esse mandamento, teremos tsedacá (“um mérito”)” (Deuteronômio 6:25).

O termo mishpat (“equidade”) designa a sentença a quem é julgado, seja a seu favor, seja em seu detrimento.

Em suma, o termo chêssed designa a bondade absoluta; tsedacá – todo bem que fazes por uma boa virtude por meio da qual tu chegas à perfeição de tua alma; e mishpat pode designar uma punição ou um benefício. Já explicamos ao falarmos da negação dos atributos Divinos[596] que todo atributo pelo qual Deus é descrito nos Livros dos Profetas é um atributo de ação. Portanto, por ter trazido tudo à existência,[597] Ele é chamado de Chassid (“Benfeitor”). Por Sua misericórdia (rachamim) aos fracos, ou seja, por governar os seres vivos por meio das faculdades deles, Ele é chamado de Tsadic (“Justo”). Por causa dos bens relativos e dos grandes infortúnios que ocorrem no Universo e que são resultado do julgamento de Sua sabedoria Divina, Ele é chamado de Shofet (“Juiz”). Esses três termos se encontram na Torá: “Juiz (Shofet) de toda a terra” (Gênesis 18:25), “justo (Tsadic) e reto é Ele” (Deuteronômio 32:4) e”grande em benignidade (chêssed)” (Êxodo 34:6)

Nosso objetivo na explicação do significado desses termos foi preparar o leitor para o capítulo seguinte.

CAPÍTULO 54

Chochmá – sabedoria e ética

O termo chochmá (“sabedoria”) é empregado no idioma hebraico em quatro sentidos:

1) É dito sobre a percepção das verdades (conhecimento filosófico) que tem como objetivo final o conhecimento de Deus, como em”Mas a sabedoria, onde pode ser encontrada?” (Jó 28:12), “procurando-a como se busca a prata…” (Provérbios 2:4) e muitas outras passagens;

2) Denota a possessão de uma habilidade[598] qualquer, como em”e todo sábio de coração (chachmêlev) entre vós…” (Êxodo 35:10) e”E toda mulher sábia de coração (chachmatlev)…” (ibid. 35:25);

3) É aplicado também em relação à aquisição de virtudes morais, como em”transmitir sabedoria (iechakem) a seus anciãos” (Salmos 105:22); “Somente os anciãos têm entendimento” (Jó 12:12) – pois o que é adquirido na velhice é a disposição para receber as virtudes morais;

4) É empregado no sentido de astúcia e sagacidade, como em”Usemos de astúcia (nitchacmá) para com ele” (Êxodo 1:10). De acordo com este significado, “trazer de lá uma mulher sábia (chachamá)” (2 Samuel 14:2) – ou seja, astuta e sagaz. Neste sentido, “são sábios (chachamim) para fazerem o mal” (Jeremias 4:22). É possível que, no idioma hebraico, a palavra chochmá expresse primeiramente”astúcia” e”aplicação do

pensamento", e estas astúcia e sagacidade podem ser usadas para alcançar qualidades intelectuais, virtudes morais e habilidades práticas e artísticas, ou podem ser usadas para maldades e iniquidades.

Está claro, então, que o adjetivo chacham é aplicado a quem possui qualidades intelectuais, virtudes morais, habilidades práticas e artísticas ou astúcia para iniquidades e maldades. De acordo com esta explanação, quem verdadeiramente sabe toda a Torá é chamado de chacham (sábio) por dois aspectos: pelas qualidades intelectuais e pelo aspecto das virtudes morais que a Torá contém. Porém, dado que as verdades de ordem intelectual da Torá são recebidas por tradição e não são provadas demonstrativamente de forma racional, foi determinado nos Livros dos Profetas e nas palavras dos Sábios que a sabedoria da Torá é de um tipo, e a da Ciência, de outro tipo. A Ciência, chamada assim de modo geral, é que prova demonstrativamente os assuntos intelectuais que recebemos na Torá por tradição. Toda vez que as Escrituras Sagradas elogiam a Ciência e suas maravilhas e a raridade daqueles que a adquirem – como em"Não muitos são os sábios" (Jó 32:9), "De onde, pois, procede a sabedoria?" (Jó 28:20) e várias passagens semelhantes –, todas se referem àquela Ciência que nos ensina a prova demonstrativa das ideias filosóficas da Torá. Isto é frequente também nos ditos dos nossos Sábios, ou seja, eles definem a sabedoria da Torá como de uma espécie, e a Ciência, como de outra. Assim, por exemplo, eles disseram em relação a Moisés, nosso mestre, como o"pai da sabedoria", o"pai da Torá" e o"pai dos profetas".[599] Sobre o rei Salomão, sobre o qual foi dito que"ele era mais sábio do que todos os homens" (1 Reis 5:11), os nossos Sábios disseram: mas não mais que Moisés,[600] pois o versículo quis dizer"do que todos os homens" da geração dele. Por isso, tu encontras que ele menciona"… Heman, Chalcol e Darda, filhos de Machol" (ibid.), que eram os sábios conhecidos daquela época.

Os nossos Sábios também mencionaram que primeiramente uma pessoa precisa adquirir a sabedoria da Torá; depois, a ciência filosófica, e depois disso, o conhecimento da tradição do que está relacionado à Torá – ou seja, aprender e conhecer as regras de conduta. Esta deve ser a ordem dos estudos: no início, devem ser conhecidos pela tradição, em seguida devem ser provados

demonstrativamente, e finalmente devem ser detalhadas as práticas de uma boa conduta. Assim, os Sábios dizem que a pessoa tem de prestar contas sobre três coisas nesta ordem: “Quando a pessoa se apresenta diante do tribunal celestial, no início dizem a ele: Estabelecestes horas fixas para o estudo da Torá? Discutistes sobre a Ciência? Elucidastes um tema pelo outro?”[601] Está claro a ti, então, que, para eles, o conhecimento da Torá é de uma espécie, e a Ciência da Filosofia, de outra espécie e que consiste em confirmar as ideias da Torá por meio da investigação verdadeira. Depois desta introdução, ouças o que vamos dizer.

Os filósofos antigos e os modernos explicaram que o ser humano pode adquirir quatro espécies de perfeição. A primeira, de valor mais baixo – e pela qual os habitantes da terra gastam toda sua vida – é a perfeição das aquisições, como bens, roupas, instrumentos,[602] escravos, terras e outras coisas afins disponíveis ao ser humano, inclusive a obtenção do título de rei. Este é o tipo de perfeição que não mantém qualquer vínculo entre ela e a pessoa, mas somente uma certa relação cujo maior prazer decorrente dela é imaginário – ou seja, que”esta casa é minha”, “este escravo é meu”, “essa fortuna é minha” e”este exército me pertence”. Ao observar a si mesmo como um indivíduo, encontrará que tudo isso está fora de sua essência e que todas essas aquisições são em si mesmas o que são, e portanto, quando essa relação cessa, aquela pessoa que era um grande rei se encontra sem qualquer diferencial da pessoa mais vil, sem que se modifique qualquer coisa que estava relacionada a ela. Os filósofos explicaram que a pessoa que coloca para si como objetivo esse tipo de perfeição e se esforça em alcançá-la, dedica-se a uma coisa puramente imaginária, uma vez que isso não é uma coisa constante. Mesmo que essas aquisições perdurem por toda sua vida, ela não alcançará qualquer perfeição em sua essência.

A segunda espécie está mais ligada à essência do indivíduo do que a primeira e é a perfeição da formação e constituição do corpo, ou seja, que seu temperamento seja de sumo equilíbrio,[603] com seus membros bem proporcionados e devidamente fortalecidos. Esta espécie de perfeição também não deve ser colocada como objetivo final, pois é uma perfeição corporal que o ser humano não possui como tal, mas somente como um animal, e ele a tem em comum com

o mais vil dos animais. Além disso, mesmo que o ser humano atinja sua força máxima, ela não se comparará à força de uma mula forte, e muito menos à de um leão ou à de um elefante. A finalidade desta força é, como dissemos, que a pessoa carregue uma carga pesada, consiga quebrar um objeto sólido e coisas do gênero, o que não possui grande utilidade para o corpo e nenhuma para a alma nesta espécie de perfeição.

A terceira espécie está mais ligada à perfeição na essência do indivíduo do que a segunda classe e é a perfeição das qualidades morais, ou seja, que as virtudes morais daquele indivíduo estejam no mais alto grau. A maior parte dos mandamentos não têm outro objetivo senão alcançar este tipo de perfeição. Contudo, este tipo de perfeição é apenas uma preparação para outra perfeição, e não um objetivo em si, pois todos os assuntos morais se referem unicamente à relação entre a pessoa e o próximo. Portanto, esta perfeição em suas virtudes morais é como uma disposição para ajudar ao próximo, transformando-se assim num instrumento para o próximo. Por exemplo, se a pessoa estiver isolada sem qualquer conexão com outras pessoas, descobrirá que suas virtudes morais são vãs e inativas, desnecessárias e não levam o indivíduo a qualquer perfeição, pois elas são necessárias e úteis apenas quando estão em contato com outras.

A quarta espécie é a perfeição humana verdadeira e consiste na aquisição das virtudes intelectuais, ou seja, conceber as coisas inteligíveis que ensinam ideias verdadeiras sobre os assuntos metafísicos. Este é o objetivo final e é o que conduz o ser humano à sua perfeição verdadeira, pertence somente a ele e é o que concede a ele a existência eterna. É através dela que o ser humano é realmente um ser humano. Observes cada uma das três perfeições anteriores e verás que elas estão com o outro e não contigo, e, conforme o que foi divulgado, elas pertencem a ti e aos outros. Já esta última perfeição beneficia somente a ti e ninguém divide contigo este benefício, como em”Tu somente as terás” (Provérbios 5:17). Portanto, deves tentar alcançar esta existência para ti,[604] e não te esforces e fatigues para o que pertence aos demais, negligenciando a tua alma de maneira que seu brilho seja manchado ao se imporem as forças corporais sobre ela! Como é dito no início daquelas alegorias poéticas que se referem a estes assuntos, “os filhos de minha mãe se indignaram contra mim, puseram-me

por guarda de vinhedos; o meu vinhedo, que me pertence, não guardei” (Cântico dos Cânticos 1:6), e a seguinte passagem também se refere ao mesmo assunto: “para que não tenhais que ceder a outros a glória, e a extensão de vossas vidas a uma pessoa cruel” (Provérbios 5:9).

Os profetas também expuseram e explicaram este mesmo assunto como os filósofos o fizeram, declarando que nem a perfeição na aquisição de bens, nem a perfeição da saúde, nem a perfeição das virtudes morais são perfeições que se deva glorificar ou aspirar, e que a perfeição que se deve glorificar e aspirar é o conhecimento de Deus, que é a sabedoria verdadeira. Jeremias se pronunciou a respeito dessas quatro perfeições: “Assim diz o Eterno: Não se glorifique o sábio por sua sabedoria, nem o valente por sua valentia, nem o rico por suas riquezas! Antes, se glorifique em Me entender e em Me conhecer” (Jeremias 9:22-23). Vejas como as enumerou de acordo com a ordem de valor aos olhos do povo simples, pois a maior perfeição aos olhos deles é o rico por sua riqueza; abaixo desta, o forte por sua força; e abaixo desta, o sábio por sua sabedoria, ou seja, suas virtudes morais, pois esta pessoa também é honrada aos olhos do povo simples a quem estas palavras são dirigidas, e por isso as palavras foram ordenadas nesta ordem.

Os Sábios entenderam este versículo no sentido das ideias que mencionamos e disseram claramente o que te expliquei neste capítulo: que a sabedoria (chochmá) por excelência – que é o objetivo final – é o conhecimento de Deus, e que a aquisição de tesouros que o ser humano arduamente deseja possuir e considera uma perfeição não é uma perfeição. E assim também todas essas práticas da Torá, como as diferentes cerimônias do serviço a Deus, assim como as leis morais que são de utilidade às pessoas em suas relações umas com os as outras – tudo isso não se junta a este objetivo final e não têm o mesmo valor deste, pois são coisas preparatórias para se chegar a este objetivo. Escutes as palavras que expressaram essas ideias em uma passagem do Bereshit Rabá[605] onde é dito que”Em um verso é dito sobre a sabedoria que ‘nenhum objeto de desejo (chafatsim) pode se comparar a ela’ (Provérbios 8:11), e em um outro, que ‘as coisas mais desejáveis (chafatsêcha) não se lhe podem comparar’ (ibid. 3:15). O ‘objeto de desejo’ é uma alusão aos preceitos Divinos e às boas ações,

enquanto as ‘coisas mais desejáveis’ aludem às pedras preciosas e às pérolas – e tanto os ‘objetos de desejo’ como as ‘coisas mais desejáveis’ não se comparam à sabedoria, conforme foi dito: ‘Antes, se glorifique em Me entender e em Me conhecer’ (Jeremias 9:23).” Observe quão concisas são essas palavras e quão perfeito quem as disse! E ele nada omitiu de tudo que mencionamos e esclarecemos numa extensa explicação preliminar!

Por termos mencionado este versículo de Jeremias e as ideias notáveis que ele contém, e mencionado os ditos dos nossos Sábios em relação a ele, completaremos o que ele contém. Neste versículo, ao esclarecer o objetivo mais sublime, o profeta não se limita somente ao conhecimento de Deus, pois se fosse essa a sua intenção, diria: “Antes, se glorifique em Me entender e em Me conhecer”, e depois teria cessado, ou teria dito: “Me entender e em Me conhecer pois sou um” ou”pois não tenho figura” ou”pois não há outro como Eu” ou coisas semelhantes.[606] Entretanto, ele diz que o ser humano só pode se glorificar no conhecimento de Deus e no conhecimento de Seus atributos, ou seja, das ações de Deus, conforme explicamos[607] em relação a”faze-me, rogo, conhecer Teus caminhos” (Êxodo 33:13). Ele nos esclareceu nesse versículo que os atos que tu deves saber e imitar são chêssed (benevolência), mishpat (equidade) e tsedacá (justiça) (Jeremias 9:23). Ele adicionou outra ideia essencial ao dizer”na terra”, pois este é o eixo da Torá, e não como os audaciosos que afirmam que a Providência Divina cessa na esfera da Lua, e a Terra e tudo que existe nela é negligenciado por Deus – como em”O Eterno abandonou a terra” (Ezequiel 8:12) –, mas sim, como nos esclareceu o senhor dos Sábios, “que a terra é do Eterno” (Êxodo 9:29). Ele diz que a Providência se encontra na Terra conforme ela é, assim como a Sua Providência é sobre os céus conforme eles são. É o que disse:”… que eu sou o Eterno, que pratico benevolência, equidade e justiça na Terra” (Jeremias 9:23). Depois isso, ele conclui o assunto e diz: “porque nisto Me deleito – diz o Eterno” (ibid.), ou seja, este é o Meu objetivo: que provenha de vós chêssedmishpatutsdacá (“benevolência, equidade e justiça”) na Terra, da maneira que explicamos[608] sobre os Treze Atributos de Deus, cuja intenção é assemelhar-se a eles, e que assim seja a nossa conduta. O objetivo mencionado neste versículo, então, é esclarecer que a perfeição que a pessoa deve se glorificar verdadeiramente é o grau de quem chegou a alcançar o conhecimento de Deus de acordo com as suas possibilidades e que conhece como é a Sua Providência sobre as criaturas que trouxe à existência e que as governa. Depois

deste conhecimento, esta pessoa intencionará sempre a benevolência, a equidade e a justiça ao imitar as ações de Deus, conforme explicamos diversas vezes neste tratado.

Isto é o que achei apropriado abordar neste tratado: coisas que me pareceram ser de grande utilidade para pessoas como tu. Espero que, depois de uma profunda meditação, compreendas todos os assuntos que tratei com a ajuda de Deus. E Ele realizará a nós[609] e a todos nossos irmãos israelitas a promessa que nos fez: “E abrir-se-ão os olhos dos cegos e desobstruir-se-ão os ouvidos dos surdos” (Isaías 35:5) e”O povo que estava envolvido pela escuridão percebeu uma luminosidade; sobre os que viviam na terra das sombras da morte acendeu-se uma luz brilhante” (ibid. 9:1).

O Eterno está sempre próximo dos que O invocam com sinceridade, sem desvios.

Ele é encontrado por cada um que O procura, se seguir corretamente, sem se extraviar. Amém.

▪

Com a ajuda de Deus,

está completa a terceira parte,

e assim está completo o Guia dos Perplexos

Notas da Parte 1

▪

Para retornar ao texto do livro clique no link da respectiva nota

[1] Em sua tradução da Torá para o aramaico.

[2] Outras traduções deste versículo traduziram a palavra Elohim como Deus, diferente da interpretação de Maimônides.

[3] Em aramaico, “e sereis como líderes”.

[4] O intelecto é a”forma” do ser humano que o distingue dos demais animais.

[5] De acordo com Munk, com espírito superficial.

[6] Ver Milot Haigaion, de Maimônides, cap. 8.

[7] Assim traduz Munk.

[8] Munk traduz”o feio e o belo”.

[9] Assim traduz Munk. O Rab. Kapach: pic’chat reaion, ou seja, uma visão de uma ideia; e o Prof. Schwartz: revelação de visão mental.

[10] Ou”correspondente” (kenêgued).

[11] TB San’hedrin 90a e outros.

[12] De acordo com Munk.

[13] Ver nota na Introdução.

[14] Ou seja, o corpo se encontra em alguma direção específica ou em algum lado em relação ao observador, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 3.

[15] Ou”observou”. Cabe salientar que esses termos em hebraico diferem do português. Aqui, o verbo”olhar” não seria exato, então traduzimos por”ver”, como Munk, apesar de ter sido usado acima em raá.

[16] Assim Munk traduz a palavra amal.

[17] Ou”enxerguem”.

[18] Referência a Aristóteles.

[19] Aristóteles, Sobre os Céus, 2:12 (Prof. Schwartz).

[20] O Rab. Kapach, nota 7 (lerassen) e em nota traz outras possibilidades de tradução. Ver Oitos Capítulos, de Maimônides, como ele se opôs completamente às doutrinas que mortificavam o corpo e pregavam o asceticismo, ensinando sempre o caminho balanceado.

[21] O Prof. Schwartz, na nota 6, explica que as expressões”luz revelada” ou”luz criada” indicam a”luz que Deus cria” e os profetas veem na profecia. Maimônides explica isso nos capítulos 21, 28 e 64 da Parte 1. Ela é chamada de Shechiná ou Glória do Eterno; Munk usa”luz brilhante” da sarça ardente.

[22] Midrash Tanchuma Bereshit 1; TB Berachot 7a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 9.

[23] Midrash Bamidbar Rabá15:24 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 10.

[24] Parte 1:28; 2:26 e 3:4. Ver Rab. Kapach, nota 29, e Prof. Schwartz, nota 13.

[25] Em aramaico,"uvenimussê amemaia azlinan". Ionatan ben Uziel viveu na época da destruição do Segundo Templo, era um tanaíta da primeira geração, tendo sido o mais ilustre discípulo de Hilel Hazaken (TB Sucá 28a). Ele traduziu os livros dos profetas da Bíblia Hebraica para o aramaico. Segundo o TB (Meguilá 3a), sua tradução foi transmitida pelos profetas Ageu, Zacarias e Malaquias.

[26] Prof. Schwartz, nota 9 – ver TB San'hedrin 19b.

[27] Parte 1:1.

[28] TB Eruvin 18a e outros.

[29] Lugar particular é um lugar específico onde a pessoa se senta ou coloca nele alguma coisa; o geral é todo o espaço. Assim escreveu Aristóteles na Física 4:2. O Rab. Kapach traz Milot Hahigaion, de Maimônides, cap. 13

(Rab. Kapach, nota 1, e Prof. Schwartz, nota 1).

[30] Ou seja, que chegou a tal posição, grau – de acordo com Munk.

[31] TB Oraiot 11a (Rab. Kapach).

[32] TB Ketubot 103b (Rab. Kapach).

[33] Mishná Micvaot 4:1.

[34] Parte 1:56.

[35] Dos nossos escritos, de acordo com Munk.

[36] O nosso mundo abaixo da esfera da Lua.

[37] Ver Rab. Kapach, nota 5, na qual indica a Parte 2:5.

[38] Parte 2:1.

[39] Parte 1:53 e mais.

[40] TB Berachot 28a e outros. Ver Rab. Kapach, nota 8.

[41] Dos significados relacionados a Deus, como”descida da revelação”, conforme explicado acima neste capítulo. Ver Prof. Schwartz, nota 6.

[42] Ver Rab. Kapach, nota 29. Trazido neste capítulo, a profecia em seu mais alto grau.

[43] Que é o sentido literal.

[44] Parte 1:52 – quarta possibilidade.

[45] Conforme a Astronomia aristotélica.

[46] Um segue após o outro (Rab. Kapach e Prof. Schwartz).

[47] No sentido de estabelecido e estável (Rab. Kapach, nota 5).

[48] TB Chaguigá 15a. Ver Rab. Kapach, nota 16, com relação à versão.

[49] Ou”apresentar-se”.

[50] Munk traduz assim.

[51] As causas que se desenvolverão no mundo de modo natural, para que se reúnam todos os povos para a guerra, para que aconteçam suas causas. (Rab. Kapach, nota 11).

[52] O Rab. Kapach, na nota 6, traduz benê Elohim como”filhos dos nobres”.

[53] No sentido de”pessoas vulgares”, “simples”, de acordo com Munk.

[54] Ou”ficou de pé”.

[55] Parte 1:10.

[56] Munk não coloca”necessariamente”; já o Rab. Kapach e o Prof. Schwartz, sim.

[57] De acordo com Munk.

[58] Como a Física.

[59] Mishná Chaguigá 2:1.

[60] Ver Timeu, um dos diálogos de Platão.

[61] Ou seja, a privação de uma determinada forma. O Prof. Schwartz cita Munk na nota 1, pág. 69.

[62] Ver nota anterior.

[63] Aristóteles, Física 1:6-7.

[64] A palavra assagá é usada várias vezes como percepção intelectual, ou seja, mental.

[65] Ou"informem a mim".

[66] Parte 1:21 e Parte 2:41.

[67] Parte 2:1.

[68] E aí não há personificação ou idolatria, pois não se fala de Deus.

[69] Conforme a Astronomia antiga, é a esfera circundante que move tudo no movimento diário (Rab. Kapach, nota 23, e Prof. Schwartz, nota 11).

[70] Ver Rab. Kapach, nota 2 (em relação ao versículo em Êxodo 16:32).

[71] Pois tal interpretação não está relacionada a Deus.

[72] Ver Rab. Kapach, nota 2, e Prof. Schwartz, nota 1.

[73] O Rab. Kapach, na nota 6, cita o Targum Ionatan: “deranenin”.

[74] Shechiná é traduzido como”majestade Divina” por Munk.

[75] A letra vav de panav é um sufixo pronominal.

[76] Rab. Kapach, Munk e Prof. Schwartz fazem referência ao TB Rosh Hashaná 17b.

[77] Ou compreensão.

[78] Mishnê Torá, Hilchót Iessodê Hatorá 1:10.

[79] Parte 1:38 e 54.

[80] Parte 1:32.

[81] Do nismach. Ver Prof. Schvarts, nota 12. Nismach é o primeiro substantivo dentre os dois que constituem um construto (semichut), como a palavra”portão” da expressão”portão da casa” (em hebraico, o pronome”de” é subentendido).

[82] No início deste capítulo.

[83] Elipse é a omissão de um termo da frase facilmente subentendido.

[84] Ver Parte 3:10. O mal é uma privação e portanto não possui existência específica. Ver Rab. Kapach, nota 8, e Prof. Schwartz, nota 2.

[85] Numa alusão aos profetas.

[86] Literalmente.

[87] Parte 1:46 e 65.

[88] No sentido de propagar-se.

[89] Permanecer no lugar, morar, habitar. Ver Prof. Schwartz, nota 1.

[90] Lugar comum: por exemplo, “bishcon Israel” na terra em geral; lugar específico: por exemplo,”shochen nas planícies de Mamré”. Ver início do capítulo 8 desta parte (Rab. Kapach, notas 6 e 7).

[91] Naquele lugar.

[92] A palavra Shechiná deriva do verbo shachan, “habitação” (Munk).

[93] Ou”residirei”, “habitarei”.

[94] TB Berachot 31a; Ievamot 71a e outros. Ver Rab. Kapach, nota 1, e Prof.

Schwartz, nota 2.

[95] Conceber.

[96] Que tem em seu significado honraria e glorificação a Deus.

[97] Ou”dissolvido”. Ver Rab. Kapach, nota 7, e Prof. Schwartz, nota 8, e Munk, que trazem Avicena.

[98] Ou”que lhe é danoso” (Rab. Kapach, nota 9).

[99] O ser vivo precisa do movimento para as suas necessidades, mas Deus transcende e é superior a todos esses conceitos. Ver Rab. Kapach, nota 10.

[100] Ou seja, quando necessita de alguma coisa. A palavra necessidade aqui não está no sentido usado por Aristóteles no tocante à Criação do Universo.

[101] Física, Aristóteles, Livro 6:4 e Livro 8:5. Ver Rab. Kapach, nota 11, e Prof. Schwartz, nota 12.

[102] Parte 2:1 e 2.

[103] Ou seja, levando em consideração o entendimento popular que indica a máxima perfeição. Ver Rab. Kapach, nota 15, e Prof. Schwartz, nota 13.

[104] Ver Rab. Kapach, nota 16, que indica Mishnê Torá, Hilchót Iessodê Hatorá 2:10.

[105] Ou”falsas imaginações”.

[106] Ou seja, em profecia.

[107] Literalmente.

[108] Em aramaico, “Ana achot imach lemitsraim”.

[109] Prof. Schwartz, cap. 21, em referência ao conceito gramatical”construto” (semichut).

[110] Parte 2:32-36.

[111] Parte 1:49; Parte 2:4 e 6; Parte 3: 1-7. (Rab. Kapach e Prof. Schwartz).

[112] Assim traduz Munk. Ver nota 4 do Prof. Schwartz.

[113] Segundo Munk, “que emanam”.

[114] Parte 1: 64 e 70 (Rab. Kapach).

[115] Na nota 15, o Prof. Schwartz, esclarece quem: Moisés, Arão, Nadav, Avihu e os setenta anciãos de Israel.

[116] Ou”condição verdadeira”, de acordo com Munk. O Prof. Schwartz, na nota 18, traz”hylé”, em grego, em referência à “matéria primeira”. De acordo com a ideia de Aristóteles, de que toda substância é composta de matéria e forma, surgiu em sua escola a doutrina de que os quatro elementos são a forma da matéria. Esta matéria, a”matéria primeira” em si, tem sua existência somente em potência e vai para o ato ao assumir a forma da terra, ou da água, ou do ar, ou do fogo.

[117] Rab. Kapach, nota 24 – Física 1:9.

[118] Rab. Kapach, nota 25, e Munk, De Anima 2:7.

[119] Ou"matéria-prima".

[120] Na Parte 2:26 e nos capítulos 13 e 19. Prof. Schwartz, nota 26.

[121] E não a matéria primordial de Platão.

[122] No capítulo 9. A matéria primeira se encontra somente abaixo da esfera da Lua, pois a matéria dos céus era considerada outra matéria, chamada de quintessência – de acordo com o Prof. Schwartz, nota 28, explicando a Astronomia aristotélica.

[123] Parte 2:26.

[124] Ver Gênesis 17:17 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 3, e Rab. Kapach, nota 10.

[125] O Rab. Kapach, na nota 11, traz um versículo parecido em Eclesiastes 1:16, e o Prof. Schwartz, na nota 4, traz um versículo parecido em 1 Samuel 27:1.

[126] Ver Parte 1:26.

[127] Na segunda parte deste livro será explicada a diferença entre o profeta-enviado para advertir outras pessoas e aquele que recebe a profecia sem ser enviado para advertir outras pessoas.

[128] TB Baba Batra 22a.

[129] Eclesiastes Rabá 3:13.

[130] Ou”ciência”.

[131] O Rab. Kapach, na nota 2, explica que nem mesmo pela profecia, como por exemplo o que é denominado de”visão da face”.

[132] O Rab. Kapach, na nota 3, explica que pode-se compreender um certo aspecto, mas não sua verdadeira realidade geral.

[133] Ou”apreender”.

[134] Medida de peso de uns 45 kg (Prof. Schwartz), e o Rab. Kapach traduziu como kikar (nota 4).

[135] Munk diz”beduínos”.

[136] O Rab. Kapach, na nota 18, indica Parte 1:47.

[137] Ver Rab. Kapach, nota 21, que indica Parte 1:46 e outros.

[138] Pode ser traduzido como”razão”.

[139] A eternidade do Universo, que nunca foi provada demonstrativamente (Rab. Kapach, nota 8).

[140] Como a opinião sobre a Criação do Universo, pois enquanto o seu contrário não for demonstrado, existe a tradição (Rab. Kapach, nota 9).

[141] O Rabi Akiva foi um dos maiores sábios judeus de todos os tempos. Era um tanaíta da terceira geração, na época após a destruição do Segundo Templo. Era discípulo do Rabi Eliezer ben Orkenos e do Rabi Iehoshua ben Chanania.

[142] TB Chaguigá 14b; TJ Chaguigá 2.

[143] Ou”Divinas”.

[144] Ou seja, que não se pode negar a possibilidade da Criação do Universo, pois a eternidade do Universo nunca foi provada.

[145] TB Chaguigá 14b.

[146] Ou”de alcançar a perfeição”.

[147] O Prof. Schwartz explica detalhadamente (nota 9) e traz Munk que explica que este conceito se encontra na filosofia de Alexandre de Afrodísias e Averróis e é denominado pneuma optikon ou spiritus visivus.

[148] Parte 1:30.

[149] Ao vomitar.

[150] TB Chaguigá 13a.

[151] No início deste capítulo.

[152] Mishná Chaguigá 2:1; TB Chaguigá 11a.

[153] Ver TJ Chaguigá 11:1.

[154] Parte 1:35.

[155] Parte 1:26. Ver Rab. Kapach, nota 8.

[156] O quanto Maimônides defendeu os direitos das mulheres fica claro em seus escritos no Mishnê Torá.

[157] Ou”mental”.

[158] Em hebraico, rashê perakim.

[159] No início de seu estudo das ciências. Ver Rab. Kapach, nota 9.

[160] TB Sucá 45a.

[161] Ou”preparatórias”.

[162] Ou”ações”.

[163] A corporeidade de Deus deve ser negada, uma vez que não cabe qualquer faculdade relacionada ao corpo com relação a Deus, nem qualquer atributo afirmativo a respeito Dele. Ver Parte 1: 51 e adiante.

[164] Ou”arte”, de acordo com Munk.

[165] Ou seja, da mente, da razão ou”intelectuais”.

[166] Apesar da disposição natural, o livre-arbítrio é completo. O Prof. Schwartz, na nota 26, explica que este texto está baseado na doutrina do temperamento de Galeno.

[167] Ou seja, não há artifício contra a sua estupidez, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 37.

[168] O Rab. Kapach traduz como têva zach (“natureza límpida”).

[169] TB Chaguigá 13a.

[170] De Deus, pois Deus não tem corpo ou qualquer faculdade corporal.

[171] A respeito de Deus, pois Deus não é passível – ou”afetado por paixões” – de experimentar sensações e emoções, ou estar sujeito a qualquer mudança. Daí Sua impassibilidade.

[172] O Rab. Kapach indica a nota 6. Física, de Aristóteles, 7:4.

[173] Parte 1:52, 56, 57.

[174] Parte 1:34.

[175] De Deus conosco e com qualquer coisa.

[176] Ver Rab. Kapach, nota 25, na qual explica que não é suficiente dizer que Ele é um, pois enquanto não é inculcado na mente que Deus é incorpóreo, a pessoa não é capaz de compreender a unidade de Deus.

[177] E não tentar ensiná-la mais.

[178] De acordo com a doutrina de Aristóteles, cada um dos quatro elementos possui o seu lugar natural. O lugar da água é acima da terra; o lugar do ar é acima da água; e o lugar do fogo é acima do ar. Ver Prof. Schwartz, nota 4, e Aristóteles em"Sobre os Céus", Livro 4, capítulos 4-5.

[179] Sobre a visão de Maimônides a respeito da Ciência e seu desenvolvimento, ver Prof. Schwartz, nota 17.

[180] Enquanto a Astronomia de Aristóteles acreditava que é composto da quintessência (R. Kapach, nota 19).

[181] O Prof. Schwartz, na nota 5, explica que, conforme a Astronomia daquela época, as esferas celestes eram esferas concêntricas.

[182] Prof. Schwartz, nota 9: ou seja, uma circunferência de duas dimensões ao invés de uma esfera tridimensional.

[183] Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Avodá Zará, cap. 1.

[184] O Rab. Kapach, na nota 30, explica que todo esse serviço era para estabelecer a existência de Deus na consciência do povo, que não conseguia entender por aproximação mental o serviço a Deus por meio do coração. Ver Parte 3:51.

[185] Ou seja, os idólatras pensavam que se devia servir a outro, e não a Deus.

[186] TB Chulin 13a.

[187] Textualmente, “abençoará”, mas o sentido é o oposto (lashon nekia).

[188] Quer dizer, “diante ou perante ele” (Rab. Kapach, nota 22, e Prof. Schwartz, notas 6 e 7).

[189] Ver Prof. Schwartz, nota 10, e introdução.

[190] Como a tradução em aramaico do versículo (Êxodo 33:23).

[191] Parte 1:54.

[192] Prof. Schwartz – Hashgachá.

[193] Ou”favorece”.

[194] Parte 1:54.

[195] Assim traduz Munk; o Rab. Kapach e o Prof. Schwartz traduzem deá.

[196] De acordo com Munk.

[197] Introdução ao Tratado de Avót, cap. 5.

[198] Mishnê Torá, Iessodê Hatorá 2: 2; Hilchót Deót 3:2. Rab. Kapach, nota 32.

[199] Parte 3:17, 18, 22, 23, 5 . Ver Rab. Kapach, nota 3.

[200] A emanação Divina emanada sobre o profeta. Ver parte 2:12, Rab. Kapach, nota 4.

[201] Rab. Kapach, nota 1; ver Introdução ao Comentário sobre Avót, de Maimônides, capítulo 1.

[202] O Rab. Kapach, na nota 17, explica que nas versões antigas do Iêmen não há tradução para o aramaico dessas quatro palavras: Vatictsor nafshi beamal Israel.

[203] De”alma animal”.

[204] Munk.

[205] De”vontade”.

[206] Do que David pretendera fazer a ele.

[207] Munk e Prof. Schwartz, na nota 3. Munk traduziu como apoplexia. Ver Rab. Kapach, nota 10.

[208] O Rab. Kapach. na nota 12, e Munk traduzem assim. Ver também Prof. Schwartz, nota 4.

[209] TB Berachot 18ab.

[210] Iona ben Ganach, o mais importante dos especialistas na linguística hebraica da Idade Média, viveu na Espanha na segunda metade do século 11 e.c.

[211] Na Bíblia Hebraica, essa palavra também tem o significado de”proteger”, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 2.

[212] Ver Rab. Kapach, nota 9, e Prof. Schwartz, nota 5.

[213] Ou seja. a parte oculta.

[214] Parte 1:49.

[215] Parte 1:28.

[216] Parte 1:49.

[217] Em hebraico, hashgachá, no sentido de Providência. Munk: resguardo, cuidado.

[218] Parte 1:39.

[219] Ver Rab. Kapach, nota 8.

[220] **Parte 3:17 e adiante.**

[221] **Parte 1:55.**

[222] **Parte 1:33.**

[223] **Nesse contexto, acidentes são características não essenciais, como brancura e negrura. Ver Rab. Kapach, nota 3, e Prof. Schwartz, nota 3.**

[224] **Ou seja, algo ínfimo (guerá). Prof. Schwartz, nota 5, grão de alfarroba.**

[225] **Na imaginação do povo simples.**

[226] **Parte 2:32-48.**

[227] **Ou seja, nós não podemos conceber que possamos produzir um objeto ou instrumento a não ser por meio de uma ação de fato (Rab. Kapach, nota 24).**

[228] Parte 1:41.

[229] De Israel.

[230] Parte 2:12 e 36.

[231] Parte 2:12.

[232] Parte 1:53.

[233] TB Ievamot 71a.

[234] Ver Rab. Kapach, nota 62.

[235] Ou”habilidades”, como artesanato, arte etc. Esta palavra era usada para designar trabalhos (melachá).

[236] Porção 27, 1.

[237] Em hebraico, gadol cochan shel haneviim shemadamin et hatsurá leiotsrá. Munk traduz como”criatura a seu Criador”.

[238] Ou”importante”.

[239] Uma cerimônia de chalitsá relacionada a um caso de levirato.

[240] Ou”a forma ao seu Criador”. Em hebraico, tsura leiotsra.

[241] Parte 1:26 e 46.

[242] O Rab. Kapach explica, na nota 3, que os profetas, ao falarem sobre Deus, consideraram o entendimento do povo simples. Eles atribuíram a Deus metaforicamente coisas imaginadas consideradas perfeições pelo povo simples. Eles evitaram atribuir a Deus, mesmo metaforicamente coisas que não são perfeições na imaginação do povo simples.

[243] Ver Prof. Schwartz, notas 4, 5 e 6 para lista de versículos.

[244] Mishná Avót 2:1.

[245] No sentido de impressões.

[246] Ou”inteligência” (Munk).

[247] Ver Parte 1:26.

[248] Em aramaico, “shemaia codam Hashem”.

[249] Em aramaico, “cabela acabil”.

[250] Ou”transgressão” (Prof. Schwartz).

[251] Ver Prof. Schwartz, nota 17, onde explica as diferentes versões.

[252] O Prof. Schwartz, na nota 1, explica que Maimônides, na Parte 2:4, explica que as esferas das estrelas são movimentadas por nove Inteligências Separadas da matéria, ou seja, que não são materiais. Estas Inteligências são também denominadas de"anjos". Ver também Rab. Kapach, nota 1, que traz Mishnê Torá, Hilchót Iessodê Hatora 2:3-4.

[253] Deus os criou do nada, ao contrário da doutrina de Aristóteles.

[254] De acordo com Munk.

[255] Parte 2:36.

[256] Parte 2:6.

[257] Ver Prof. Schwartz, nota 14.

[258] Parte 3:1-7.

[259] As chaiot aparecem na profecia relatada no início do Livro de Ezequiel, e isso será explicado na terceira parte deste livro.

[260] Ver Rab. Kapach, nota 1, que traduz como”dea”. Munk e Prof. Schwartz traduzem como”crença”. Desta forma, pode-se distinguir entre a crença explicada por Maimônides como baseada na investigação profunda, e não como uma crença cega, baseada na ignorância. Assim, a tradução que optei está de acordo também com o que o Rab. Kapach explica.

[261] Ver Parte 1:51-52. Tudo que foi dito pelos profetas que parecem ser atributos não são atributos essenciais, como Maimônides explica: “A Torá utilizou a linguagem dos seres humanos.”

[262] Literalmente, “entranhas”, “corações”. Munk: “interior”.

[263] Em hebraico, muscalot rishonot. Ver Milot Haigaion, de Maimônides.

[264] No sentido de”conhecimento sensível”, através das sensações (visão, audição, olfato, tato e paladar).

[265] Prof. Schwartz, nota 2 traz Munk, Aristóteles, Física, Livro 6:1. Refutando a doutrina de Zenon.

[266] Aristóteles, Física, Livro 6:1.

[267] Prof. Schwartz, nota 1: são coisas que a pessoa de mente sã sabe em sua mente sem precisar aprendê-las, e não podem ser demonstradas. Ver Milot Haigaion, cap. 8.

[268] Isto é, a sua definição.

[269] No próximo capítulo.

[270] Acidente no sentido de uma característica não essencial – ver Prof. Schwartz, nota 6.

[271] Assim como fez a seita Asharia – ver Prof. Schwartz, nota 12. .

[272] Ou seja, a sua essência verdadeira.

[273] Por Deus ser eterno, Seus atributos também seriam.

[274] Parte 2:22.

[275] De acordo com Munk, gerais.

[276] O Prof. Schwartz, na nota 24, indica a Parte 1:73, a sexta proposição.

[277] São palavras à toa.

[278] Quer dizer, a fortiori, não possuem existência real e são só uma possibilidade da linguagem, sem sentido.

[279] Ou seja, verificarem suas crenças (Prof. Schwartz, nota 27).

[280] Parte 1:53 e 61.

[281] Parte 1:51.

[282] O Prof. Schwartz, na nota 3, traz o que Aristóteles explica na Primeira Analítica, Livro 2:10, de que a definição estabelece a essência da coisa.

[283] O Prof. Schwartz, na nota 6, traz Munk, que fala da Primeira Analítica de Aristóteles Livro 1:4.

[284] Em hebraico, maamid. Ver Milot Haigaion, que diz que não é algo que estabelece a substância.

[285] Ou seja, uma das categorias de Aristóteles. Ver Prof. Schwartz, nota 10.

[286] Ou"sustenta". Ver Milot Haigaion.

[287] Ver Prof. Schwartz, nota 14.

[288] O Prof. Schwartz, na nota 16, explica que este termo (também traduzido como"arte") era usado num sentido mais abrangente do que em nossos dias. Incluía também artesanatos como carpintaria; artes como a pintura; e ciências como a geometria, a astronomia e a medicina.

[289] O quarto exemplo.

[290] O terceiro exemplo.

[291] O segundo exemplo.

[292] Parte 2:1.

[293] O Prof. Schwartz indica Aristóteles, Física, Livro 4, cap. 10-12.

[294] E assim servir-lhe de atributo, de acordo com Munk.

[295] Ou seja, é claro. Sem dúvida.

[296] Parte 2, Introdução, proposição 19, e capítulos 1 e 57 da Parte 1.

[297] Que os dois são de existência possível (contingentes). Ver Prof. Schwartz, nota 34.

[298] Ou seja, por não haver nada em comum entre Deus e suas criaturas, é inadmissível que haja uma relação.

[299] Ou seja, somente possuem o mesmo nome mas não indicam a mesma coisa, sem nada em comum. Ver Milot Haigaion, capítulo 13.

[300] O Prof. Schwartz cita Munk – a mesma categoria.

[301] Ou seja, na essência verdadeira da existência. Ver Prof. Schwartz, nota 42.

[302] Munk diz”habilidade artística” ou segundo o significado da palavra arte.

[303] No próximo capítulo.

[304] Parte 1:26 e 47.

[305] Que não são essenciais.

[306] Parte 1:26.

[307] Isto é, e não por livre-arbítrio, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 11.

[308] O Rab. Kapach e Prof. Schwartz mencionam que esta era uma afirmação dos mutazilitas.

[309] Em hebraico, melachot, artes.

[310] Faculdade racional.

[311] Prof. Schwartz, nota 19 – ou seja, que não é composta.

[312] As pessoas que acreditam nos atributos.

[313] Ver Rab. Kapach, nota 24, e Prof. Schwartz, nota 24, que explicam a opinião dos mutazilitas.

[314] Prof. Schwartz, nota 25, cada um conforme a sua religião.

[315] Prof. Schwartz, nota 26.

[316] Que professaram os atributos.

[317] De Deus.

[318] Parte 1:52.

[319] Prof. Schwartz, nota 57, ou seja, a relação entre Deus e as criaturas são imaginárias, conforme explicado acima no capítulo 52 – somente imaginam que existe, pois não há nada em comum.

[320] Ver próximo capítulo.

[321] Munk: “emanam”; Prof. Schwartz: “saem de diante de Deus”; Rab. Kapach – “vêm de Deus”.

[322] Mishná Avót 5:17-18.

[323] **Prof. Schwartz: “vêm diante de Deus”.**

[324] **Ou”concedeu bondosamente”.**

[325] **De Graças – como Munk.**

[326] **Que é apresentado como objeto de abominação a Deus.**

[327] **Em hebraico, ir hanidáchat.**

[328] **O Rab. Kapach, S. Munk e o Prof. Schwartz indicam Sifri Devarim 11:22.**

[329] **Ou seja, de potência ao ato.**

[330] **O Prof Prof. Schwartz, na nota 6, explica que o movimento é um aspecto de sair”da potência” ao”ato”. Portanto, aquilo que se move é menos imperfeito do que aquilo que se encontra somente”em potência”.**

[331] Ou seja, o conhecimento da Lógica e da Física são necessários para a compreensão do próximo capítulo – Prof. Schwartz na nota 7.

[332] Munk traduz como"quidddité" – qualidade essencial. (Etm. do latim: quidditas atis).

[333] O Rab. Kapach, na nota 14, explica que não se pode dizer, por exemplo que"isto é mais quente que aquilo" ou que"isto é maior que aquilo", a não ser sobre duas coisas que possuem algo em comum, mesmo que esta coisa em comum seja apenas em um aspecto ou algo disso. Mas a respeito de Deus não cabe qualquer semelhança em qualquer aspecto.

[334] A Deus.

[335] Ou seja, que não há nenhuma relação – Munk (simples homônimo).

[336] Rab. Kapach – maamid; Milot haigaion: (sustenta) individualiza.

[337] Ou seja, ciência, poder, vida e vontade como atributos de seres humanos. Ver Prof. Schwartz, nota 14.

[338] Ver capítulo 73, proposição 4.

[339] Assim traduz Munk. Ver Rab. Kapach, nota 14, e acima, nota 337.

[340] O Rab. Kapach, na nota 1, indica Aristóteles, Metafísica, Livro 5, 7, conforme a interpretação de Avicena e contrária à de Averróis e outros.

[341] Neste capítulo e nos três seguintes.

[342] Isaías 44:6.

[343] Ver Parte 1:26.

[344] Que afirmam algo a respeito de Deus.

[345] Relação.

[346] Uma descrição.

[347] Parte 2:1.

[348] Ver Rab. Kapach, nota 16.

[349] Em relação a Deus.

[350] Conforme a Astronomia antiga, é a esfera circundante que move tudo no movimento diário.

[351] As Inteligências Separadas não são mortais, mas foram criadas.

[352] Ou seja, afasta-se do erro do Panteísmo e nega-se que Deus seja os anjos ou qualquer outra coisa.

[353] Difere completamente do neoplatonismo pelo conceito de criação ex nihilo.

[354] O Prof. Schwartz, na nota 15, diz que há sabedoria no governo e não somente decretos que não podem ser entendidos pelos seres humanos.

[355] O Rab. Kapach indica Parte 1, final do capítulo 69.

[356] O Rab. Kapach, na nota 39, explica que estes são guiados pela vontade primeira e não se desviam deste caminho que lhes foi dado de antemão, pois esta vontade primeira não cessa neles (nas Inteligências), e não possuem novas vontades. Ver Introdução ao Tratado de Avót, cap. 8, e Maamar Techiat Hametim.

[357] O Rab. Kapach, na nota 40, explica que a negação se divide em duas possibilidades: específica e geral. A específica ("Esaú não vê") vem diferenciá-lo dos outros seres humanos, na geral ("a parede não enxerga"), está claro que todo o gênero inanimado não enxerga.

[358] O Rab. Kapach, na nota 43, indica que é conforme a doutrina do quinto elemento de Aristóteles. Ver Parte 2:2 e 26.

[359] Os céus.

[360] Em hebraico, anochiuto. Ver Rab. Kapach, nota 46,

[361] Da Inteligência.

[362] Ou”apreendem”, “percebem”.

[363] Atributos negativos.

[364] Parte 2:1.

[365] Antropomorfismo, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 6.

[366] Parte 1:52 e adiante.

[367] TB Berachot 33b e Meguilá 25a. Ver Prof. Schwartz, nota 18.

[368] Dinares.

[369] Ver Parte 1:26.

[370] Gadol (grande), Guibor (poderoso) e Norá (temível).

[371] O Prof. Schwartz indica, na nota 22, o TB Meguilá 17b, e o TJ Berachot 2:4.

[372] Do texto da Torá para uso na oração.

[373] Literalmente, língua má.

[374] Ver Mishná Chaguigá 2:1 – chas al kevod konó.

[375] Os falsos compositores.

[376] TB Berachot 31b.

[377] Parte 1:53 e 56.

[378] ibid.

[379] Ou seja, que é oco.

[380] A negação deve ser provada demonstrativamente. Ver Rab. Kapach, nota 7.

[381] Parte 1:56.

[382] A associação do nome de Deus com alguma outra coisa, ou seja, com os atributos afirmativos, não encontra a unidade verdadeira de Deus. Ver Rab. Kapach, nota 18.

[383] Parte 2:1.

[384] Ver Rab. Kapach, nota 24.

[385] O Prof. Schwartz, nota 20, explica: o grifo é um animal das fábulas, de cabeça de águia e garras de leão.

[386] O Prof. Schwartz, nota 22, explica: o centauro é um mostro fabuloso, metade homem e metade cavalo.

[387] Parte 2:1.

[388] Parte 1:53.

[389] Em hebraico, inianim. Munk traduz como”coisas”.

[390] Parte 1:53.

[391] Ver Rab. Kapach, nota 3.

[392] Parte 1:54.

[393] Assim traduz Munk. Pode ser também”ministro”.

[394] O Prof. Schwartz, na nota 6, explica: ou seja, não são desde o início nomes próprios e podem indicar também outras coisas.

[395] Em hebraico, kinui.

[396] E este nome é chamado de”particular” ou”especial”. Em hebraico, meiuchad.

[397] Ver Rab. Kapach, nota 16.

[398] TB Sotá 38a.

[399] Prof. Schwartz, nota 18.

[400] Parte 1:59: porque aparecem na Torá e porque os profetas as incluíram nas orações.

[401] Capítulo 3.

[402] O Prof. Schwartz traduz”absoluto” como stam; ver Rab. Kapach, nota 29.

[403] O Prof. Schwartz indica Sifri Bamidbar 39.

[404] TB Sotá 38a.

[405] Em hebraico, talmud lomar.

[406] Em hebraico, daguesh.

[407] TB Kidushin 71a. Ver Rab. Kapach, nota 6, e Prof. Schwartz, nota 1, que indica que semana (shavúa, neste caso) quer dizer sete anos.

[408] O Rab. Kapach, na nota 7, explica que eram pessoas que não se guardavam, cuja maioria delas se considerava sábia e que coloca suas falsas imaginações e fantasias em qualquer coisa que não estava ao alcance do entendimento das massas… e não se refere a pessoas confusas que acreditavam que quem o conhecesse poderia efetuar milagres. Isto está longe do entendimento dos falsos místicos que tudo o que têm em mente é exercer poder sobre as pessoas e obter fama ou dinheiro.

[409] TB Iomá 39b.

[410] TB Kidushin 71a.

[411] Que não são derivados, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 11.

[412] De Deus.

[413] TB Kidushin 71a.

[414] O Rab. Kapach, na nota 18, indica este capítulo e o anterior.

[415] Ver Rab. Kapach, nota 18, e Prof. Schwartz, nota 15, que indicam que, na Parte 2:4, Maimônides explica que o Intelecto Ativo é o último ser dos seres que são Inteligências que não são materiais e não são humanas entre Deus e nosso mundo que são chamados por ele de”Anjos” ou”Inteligências Separadas”.

[416] Em hebraico, vetalmudo mitcaiem beiado.

[417] **Então necessariamente aconteceria uma das duas possibilidades.**

[418] **Superstições.**

[419] **Até Moises.**

[420] **O Rab. Kapach, na nota 24, cita o Onkelos: Veiat nafshatá deshaabidu leoraitá becharan.**

[421] **“Que” para masculino.**

[422] **“Que” para feminino.**

[423] **De existência necessária.**

[424] **Parte 2:1.**

[425] **O Rab. Kapach, na nota 42, explica que Deus não precisa de algo para criar o que criou nem para que a Criação continue a existir.**

[426] Parte 1:16.

[427] Parte 2:7 e 34.

[428] Prof. Schwartz, nota 7: “que os profetas veem na visão profética”.

[429] Parte 1:63.

[430] Parte 2:32-37.

[431] Parte 1:46.

[432] Ou intenção. Prof. Schwartz, nota 12.

[433] Parte 2:32-37.

[434] Parte 1:46.

[435] Ou”desejou”.

[436] E no momento da Criação não haviam seres que pudessem receber ordem ou palavra.

[437] Em aramaico,”ketivin beetsba dashem”.

[438] Em aramaico,”ketivin bemimrá dashem”.

[439] Mishná Avót 5:6.

[440] Em hebraico, haketav vehamichtav

[441] De Deus.

[442] De épocas pós-talmúdicas.

[443] Em hebraico, pê alef hapôal ou lámed hapôal. Assim traduz o Prof. Schwartz na nota 8 – quer dizer, o radical i-n-ch.

[444] E não na totalidade dos casos, havendo exceções.

[445] Assim traduz Munk. Prof. Schwartz, nota 14, referindo-se ao radical n-v-ch.

[446] Munk traduz como”tranquilo”.

[447] Modo verbal reflexivo conhecido também como voz passiva.

[448] Aristóteles.

[449] Mishnê Torá.

[450] Parte 1:53 e 57.

[451] O Prof. Schwartz, na nota 9, indica que esta expressão pode indicar:1) filósofos que conhecem Deus; 2) filósofos que se ocupam da Metafisica.

[452] Em hebraico, hassagá, ou conhecimento.

[453] Munk.

[454] Na Filosofia, “substrato” é o que serve de suporte aos acidentes ou atributos de algo.

[455] Parte 1:55.

[456] Parte 2:1.

[457] De acordo com Munk.

[458] Ou Mutakalemim.

[459] Aristóteles, Física 2:7; Metafísica 5:2 e 8.

[460] ou eficiente.

[461] Aristóteles, Física 8:5-6.

[462] O Prof. Schwartz, na nota 15, explica que a lógica diz que esta série não pode ser infinita. Ver Aristóteles, Física 8:5.

[463] Aristóteles, Metafísica 12:3; Física 8:5.

[464] O Rab. Kapach, na nota 27, indica na Parte 1:70, a opinião dos sabeus de que Deus é a alma da esfera. Encontramos aqui como Maimônides nega a imanência de Deus no Universo, não permitindo qualquer tipo de panteísmo.

[465] Parte 2:12.

[466] Daniel 12:7. Rab. Kapach, nota 34; Prof. Schwartz, nota 22.

[467] O Prof. Schwartz, na nota 25, explica: ou seja, que não existia desde sempre.

[468] Parte 3:13 e 26.

[469] Parte 3:13 e 26.

[470] Parte 3:13.

[471] Munk: Fim dos fins, no sentido de finalidade.

[472] TB Chaguigá 12b.

[473] O Rab. Kapach, na nota 12, explica que, conforme Maimônides, são pelo menos 18. Ver Parte 1:72 e Parte 2:4. Ver também Prof. Schwartz, nota 6.

[474] Parte 2:4.

[475] TB Chaguigá 12b.

[476] Que Deus seria uma faculdade em Aravot, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 12, e Munk.

[477] Bereshit Rabá 68:9.

[478] Ibid.

[479] TB Chaguigá 12b.

[480] Parte 1:72; Parte 2:10.

[481] O Rab. Kapach, na nota 34, indica Parte 1:41 e 68.

[482] De acordo com Munk.

[483] Parte 1:40.

[484] Mishnê Torá, Sefer Hamadá (Livro da Ciência), Hilchót Teshuvá 8:3.

[485] TB Chaguigá 12b.

[486] Capítulo 18.

[487] O Rab. Kapach indica Parte 2:10 e Parte 3:2.

[488] Parte 2:1.

[489] Munk traduz como”Lei tradicional”.

[490] TB Guitin 60b e outros.

[491] Mishnê Torá.

[492] Em hebraico, iechidê segulá – seres humanos sublimes, nobres.

[493] Parte 1:34.

[494] TB Chaguigá 13a.

[495] Ou Mutakalemim (“debatedores do Kalam”).

[496] Ou Mutazila.

[497] O Prof. Schwartz, na nota 15, indica que a referência é aos filósofos muçulmanos que receberam a tradição aristotélica-neoplatônica.

[498] Discípulos e seguidores da Asharia.

[499] Os gregos e os sírios – ver Prof. Schwartz, nota 17.

[500] Cristã.

[501] Cristãos.

[502] Prof. Schwartz, nota 20 – João Filopono de Alexandria, século 6 e.c., filósofo aristotélico-neoplatônico cristão.

[503] Prof. Schwartz, nota 21 – o filósofo cristão mais importante no mundo árabe, que viveu no Iraque entre os anos 873-974, .

[504] Prof. Schwartz, nota 23 – a doutrina dos átomos do Kalam era bem diferente da doutrina dos gregos.

[505] Ex nihilo.

[506] Prof. Schwartz, nota 28 – Temístio, filósofo grego do século 4 e.c., um dos mais importantes comentaristas de Aristóteles.

[507] O Rab. Kapach explica assim na nota 54: conforme o tempo e as possibilidades que teve, ele se aprofundou meticulosamente nisso como fizera com os escritos dos filósofos, estudando-os com exatidão e entendendo

profundamente suas ideias.

[508] Parte 2:13-31.

[509] Em hebraico, listor, que pode ser traduzido também como”contradizê-la”.

[510] A existência de Deus, a unidade de Deus e a incorporeidade de Deus.

[511] O Prof. Schwartz, na nota 48, indica que parece ser Parte 2:19.

[512] Dos sentidos.

[513] O Rab. Kapach indica Parte 1:34.

[514] Induzir da prova sobre o que está fora dela (Munk).

[515] Prof. Schwartz, nota 5 – o sangue, fleuma, bílis amarela, bílis negra.

[516] Rab. Kapach, nota 8 – espírito natural, espírito vital e espírito mental.

[517] Quer dizer, o quinto elemento, que é o éter que forma a substância das esferas celestes – de acordo com Munk. Ver também o Prof. Schwartz.

[518] Ver Prof. Schwartz, nota 10.

[519] Prof. Schwartz, final da nota 10.

[520] A esfera da Lua.

[521] O Prof. Schwartz, nota 17, indica Parte 2:4 e Aristóteles"De Anima" Livro 2:4 e mais.

[522] Prof. Schwartz, nota 22.

[523] "Lugar" aqui é no sentido de uma das categorias de Aristóteles. Prof. Schwartz, nota 25.

[524] Parte 2:1 e 22.

[525] O Prof. Schwartz, na nota 35, indica as Partes 2:22 e 1:53. Ver também Aristóteles, Física 8:6, no final.

[526] Em hebraico, shechin, mas há outras possibilidades de tradução. Munk traduziu como gale.

[527] O Prof. Schwartz, na nota 17 do capítulo 68, explica que hyle vem do grego e significa”matéria”. Para Aristóteles, a matéria é em potência, ao contrário da forma, que é em ato. O intelecto hílico significa o intelecto em potência. A faculdade racional imersa no ser humano desde o seu nascimento é apenas intelecto em potência, que se torna somente intelecto em ato quando pensa (maskil, muskalot) objetos do intelecto. Portanto, Alexandre de Afrodísias, e por causa dele Al-Farabi, chamam a faculdade racional de intelecto hílico. Para passar do intelecto hílico para o intelecto em ato o ser humano precisa da ação do Intelecto Ativo.

[528] Ou”acidentalmente”.

[529] Ou”está fora”,”é transcendente”.

[530] Que são: 1) a Criação do Universo, 2) a existência de Deus, 3) a unidade de Deus, e 4) a incorporeidade de Deus.

[531] O átomo.

[532] Dos átomos.

[533] Proposição 6.

[534] O Prof. Schwartz, na nota 22, explica"literalmente, os homens dos princípios, ou seja, os kalamitas".

[535] Átomos.

[536] Livro 6, final do capítulo 1.

[537] Não continua infinitamente.

[538] Unidades de tempo.

[539] Interior.

[540] Ver Prof. Schwartz, nota 35, e Rab. Kapach, nota 47.

[541] O Rab. Kapach, na nota 48, explica que é um conceito dos kalamitas, que quer dizer que são conceitos ou termos ditos da boca para fora mas que não concebíveis.

[542] Invenções na área da mecânica e da hidráulica.

[543] O Prof. Schwartz, na nota 63, explica sobre o índigo (indigofera).

[544] Munk traduz como dernier efficient; Rab. Kapach, poel icari; Prof. Schwartz, poel acharon (como Munk).

[545] Assim traduz Munk.

[546] O Rab. Kapach traduz como techuná (característica); o Prof. Schwartz traduz como segulá; e Munk traduz como capacidade, iecholet. Como

faculdade, a ideia de todos é a mesma.

[547] **Como, por exemplo, a leveza é uma capacidade em si e não somente a falta do pesado. Prof. Schwartz, nota 74.**

[548] **Em hebraico, kissê hacavod.**

[549] **O Prof. Schwartz, na nota 81, explica que, para os kalamitas, os"acidentes" aconteciam diretamente no átomo, por exemplo, se um corpo for azul escuro, o acidente da"escuridão" não acontece ao"acidente" do azul, mas diretamente nos átomos do corpo. Esta premissa era aceita por quase todos os kalamitas.**

[550] **Ou seja, o contrário do que era acreditado naqueles tempos, conforme a doutrina de Aristóteles. Ver Prof. Schwartz, nota 85.**

[551] **O átomo.**

[552] **Ou"figurar".**

[553] **Prof. Schwartz, nota 91.**

[554] O Prof. Schwartz, na nota 92, explica que, neste diálogo entre o filósofo e o kalamita, o significado da palavra substância é usado em sentidos completamente diferentes: para o filósofo, a palavra"substância" está no sentido aristotélico, e para o kalamita, ela significa"átomo".

[555] Átomo.

[556] Ver Introdução ao Tratado de Avót, Oito Capítulos.

[557] Ou seja, tudo o que a imaginação percebe, de acordo com o Rab. Kapach, nota 45.

[558] O Prof. Schwartz, na nota 103, explica que trata-se do livro de Apolônio de Perga, o mais importante matemático grego após Euclides.

[559] kalamita.

[560] De acordo com Munk.

[561] O Rab. Kapach indica Parte 1:74; Parte 2:15, 19, 25.

[562] O Rab. Kapach indica a Física de Aristóteles 3:4-5 e Metafísica2:2 e 11:10.

[563] Ou inteligência separadas, segundo o Rab. Kapach.

[564] Dos que acreditam na eternidade do Universo, como Aristóteles, mas não os kalamitas.

[565] Na nota 116, o Prof. Schwartz diz que, na opinião deles, as duas afirmações são absurdas.

[566] O Prof. Schwartz explica na nota 117: 1) Existência de uma grandeza infinita; 2) Série infinita de coisas existentes uma ao lado da outra ou série de causas infinitas; 3) Divisão infinita de uma grandeza finita; e 4) Série de coisas que vêm sucessivamente e desaparecem sucessivamente.

[567] Na nota 118, o Prof. Schwartz indica Parte 1:74 (sétimo método).

[568] A citada é "muitas parsaót", sendo que uma parsa equivale a

aproximadamente 3,65 quilômetros.

[569] Ver Prof. Schwartz, nota 124.

[570] Que são: Criação do Universo, existência de Deus, unidade de Deus e incorporeidade de Deus,

[571] Em hebraico, mishcal shel shirá e hacbalat tselaot.

[572] Prof. Schwartz, nota 4 – uma palmeira qualquer.

[573] O Prof. Schwartz, na nota 7, explica: se ficar provado na série pais e filhos que o primeiro pai foi criado em algum tempo qualquer, ficará provado que o Universo inteiro foi criado num tempo qualquer.

[574] Proposição 11.

[575] Ou seja, todo pensador reconhece facilmente que que esta opinião é baseada naquelas três premissas.

[576] Ver proposição 6.

[577] O Prof. Schwartz, na nota 23, indica que, para Aristóteles, em Metafísica 12:3, a matéria – ou seja, a matéria primeira que é a matéria dos quatro elementos – e a forma não são geradas.

[578] O Prof. Schwartz, na nota 30, indica que, de acordo com Aristóteles, o lugar natural da terra é abaixo do lugar natural da água.

[579] Parte 2:21.

[580] Parte 2:19.

[581] Ou”contingente”.

[582] De acordo com Munk.

[583] O Rab. Kapach, na nota 42, indica Parte 2:19 e adiante, e explica: o Universo tem uma causa e o Universo é seu efeito (não por necessidade), e o Universo não é a causa de si.

[584] TB Sucá 26a; Guitin 28b.

[585] Conhecido também como Ibn Baja (Avempace) e viveu entre 1076-1148.

[586] Sem começo.

[587] O Prof. Schwartz, na nota 61, relata que este livro não chegou às nossas mãos.

[588] O que é impossível.

[589] Proposição 6.

[590] Proposição 7.

[591] O Prof. Schwartz, na nota 10, explica que se refere à matéria deste nosso mundo”abaixo da esfera da Lua”, conforme a Astronomia daqueles tempos.

[592] O Prof. Schwartz, na nota 11, explica que se refere ao éter – o quinto elemento –, que é a matéria dos astros e das esferas, conforme a Astronomia daqueles tempos.

[593] O Prof. Schwartz traduz como hílica.

[594] Ver Rab. Kapach, nota 10.

[595] De acordo com Munk.

[596] Parte 2:1, após a quarta investigação.

[597] Distante no sentido de absurdo. O Rab. Kapach, na nota 17, explica que isto é conforme o conceito dos kalamitas, de acidentes sem sujeito. Ver Parte 1:73.

[598] Ver Rab. Kapach, nota 18, e Prof. Schwartz, nota 19.

[599] No capítulo anterior, método 7.

[600] Prof. Schwartz, nota 23 – pois é necessária.

[601] Isto é um exemplo da”possibilidade” no conhecimento e não na existência, pois na realidade é claro que Deus é um.

[602] O primeiro método deste capítulo.

[603] Em hebraico, êlef kanterim, que é uma medida que equivale a mais de 250 quilos.

[604] Parte 2, final do capítulo 1.

[605] O Prof. Schwartz indica que, neste capítulo, a palavra substância está no sentido de”átomo”.

[606] Prof. Schwartz: dim’ion shav; Rab. Kapach: ash’arot; Munk: ideia, provavelmente no sentido de ideias falsas.

[607] Prof. Schwartz, nota 13 – ou seja, os corpos terrestres.

[608] O Prof. Schwartz, na nota 24, indica Parte 2:1.

[609] Eles fracassaram e fizeram outros fracassar.

[610] Ou”sistemas”.

Notas da Parte 2

▪

Para retornar ao texto do livro clique no link da respectiva nota

[1] Escola grega de discípulos de Aristóteles.

[2] O Rab. Kapach, na nota 5, explica que Maimônides é completamente contra esta proposição, como está claro através da leitura desta segunda parte, mas neste lugar aceita como proposição para provar a existência de Deus mesmo para quem acredita na eternidade do Universo, apesar de ele não a aceitar.

[3] As dez categorias de Aristóteles são: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posse ou estado ou condição, hábito, ação, paixão.

[4] Munk traduz como “nascimento e corrupção” (havaia vehefsed).

[5] O Prof. Schwartz, na nota 19, indica que, no pensamento de Aristóteles, a substância em si é composta de matéria e forma. A matéria sozinha não pode existir. Disso se infere que a forma lhe concede a existência. Por outro lado, os acidentes, que são características da substância, possuem existência somente na substância.

[6] Ou “nas quais os corpos subsistem”.

[7] Ou seja, algo que o mova.

[8] Um agente que move.

[9] Ou seja, o agente.

[10] E não de existência necessária.

[11] Munk traduz como “ideias”, o Prof. Schwartz como inianim, que pode ser traduzido como “coisas” ou “assuntos”. Optei na maioria das vezes pela tradução do termo como Munk (“ideias”), evidentemente não no sentido de Platão.

[12] Ver Prof. Schwartz, nota 38. Aristóteles, Metafísica 12:6.

[13] Munk traduz como “noções primeiras”. Ver Maimônides, Milot Haigaion, sobre muscalot rishonim.

[14] O Rab. Kapach (nota 79) diz que isso quer dizer que o resumo feito por Maimônides torna o assunto claro.

[15] Este hipotético quinto elemento, o éter, é também chamado de quinta-essência ou quintessência.

[16] Ou “humores”. Ver Prof. Schwartz, nota 51.

[17] A existência de Deus, a incorporeidade de Deus e a unidade de Deus.

[18] Quatro dentre as dez de Aristóteles. Ver Prof. Schwartz, nota 3.

[19] Assim traduz Munk. Pode ser também”quinto elemento”.

[20] A série causal.

[21] De um lugar ao outro. O Prof. Schwartz, na nota 7, explica que Maimônides chama também este movimento de “movimento do lugar”. Munk traduz “translação”.

[22] O Prof. Schwartz, na nota 10, cita Munk: “nele” se refere ao homem.

[23] Metaforicamente.

[24] Que não é corpo e não está no corpo. Ver Prof. Schwartz, nota 19.

[25] O Prof. Schwartz, na nota 30 explica que, como o sistema das esferas é chamado de “quinto corpo”, Maimônides chama este corpo hipotético de “sexto corpo”, e este que o põe em movimento seria o “sétimo corpo”.

[26] A alma.

[27] Em hebraico, lehanía – moverá a algo.

[28] Aristóteles.

[29] O Prof. Schwartz, na nota 36, indica que isso quer dizer “separado”, que não é material e não se encontra na matéria.

[30] Quantidade.

[31] Aristóteles, Física 8:5 e Metafísica 12:7. Rab. Kapach, nota 31, e Prof. Schwartz, nota 43.

[32] O Prof. Schwartz, na nota 46, explica que são as partes intermediárias na série.

[33] Da série.

[34] Relacionado a ele.

[35] O Prof. Schwartz, na nota 50, explica que, para Aristóteles, em um tempo infinito, qualquer possibilidade poderia acontecer.

[36] Universo que é como um indivíduo.

[37] O Rab. Kapach, na nota 61, explica que estes que sustentam a eternidade do Universo acreditam que o Universo existe por necessidade.

[38] Nada que seja corpóreo pode ser uma unidade.

[39] O Rab. Kapach explica na nota 66 que, mesmo que esteja como uma coisa diante de nós, pelo nosso entendimento e conhecimento há nele dualidade.

[40] O Rab. Kapach, na nota 67, explica como algo acrescentado que o diferencia de outro corpo.

[41] Aristóteles.

[42] O Prof. Schwartz, na nota 3, explica que, segundo Aristóteles, cada um dos elementos (terra, água, ar e fogo) possui um lugar natural. Quando cada um deles encontra o seu lugar, ele retorna num movimento natural a seu lugar natural. Qualquer outro movimento de um corpo inanimado é forçado. Já o ser vivo se movimenta por meio da vontade.

[43] O Prof. Schwartz, na nota 16, indica Metafísica 12:8.

[44] O Prof. Schwartz, na nota 18, explica que, na Astronomia daqueles tempos, as esferas eram concebidas como globos ocos nos quais, na parte que envolvem oito deles, eram fixadas as estrelas e denominados várias

vezes de “globos”.

[45] O Prof. Schwartz, na nota 39, explica que a Inteligência de cada esfera concebe (entende, percebe) a Inteligência Separada que é designada sobre ela.

[46] O Rei David.

[47] Parte 1:50 e 57.

[48] TB San’hedrin 42a e Mishnê Torá, Sefer Ahava, Hilchot Berachot 10:16.

[49] Bereshit Rabá 2:1.

[50] Literalmente – Senhor dos senhores.

[51] No original, pamalia shel mála.

[52] TB San’hedrin 38b.

[53] Bereshit Rabá 68:12.

[54] Em hebraico, saró shel olam.

[55] Prof. Schwartz indica em nota 24, Pirkê de Rabi Eliezer capítulo 27; TB Ievamot 16b; San'hedrin 94a e outros.

[56] Bereshit Rabá 68:1.

[57] Ou estáveis.

[58] De acordo com Munk.

[59] Cohelet Rabá 10:20.

[60] Bereshit Rabá 50:2.

[61] Ou “poder”.

[62] TB Pessachim 94b.

[63] Cláudio Ptolomeu (90 -168 e.c.), cientista grego que viveu em Alexandria, autor da obra Almagesto.

[64] Ou”organismo”.

[65] Parte 1, início do capítulo 72.

[66] O Prof. Schwartz, na nota 6, explica: as esferas que portam as formas da Lua, do Sol e das estrelas.

[67] O Prof. Schwartz, na nota 8, explica que o nascimento (geração) é um tipo de movimento.

[68] Parte 2:4.

[69] Parte 2:4.

[70] Parte 2:4.

[71] Parte 1:72

[72] Em hebraico, mashguíach.

[73] De Jacob, em Gênesis 28:12.

[74] Do Midrash Tanchuma, de acordo com Munk.

[75] O Prof. Schwartz indica Parte 1:28. Ver nota 18.

[76] O Prof. Schwartz, na nota 38, indica Deuteronômio 28:43.

[77] Ou"achar uma hipótese que diminua".

[78] Chomer Harishon – a matéria-prima, O Prof. Schwartz, na nota 5, indica que esta divisão se encontra no Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Iessodê Hatorá 1:3.

[79] Das esferas.

[80] De acordo com Munk, “produzir”; Prof. Schwartz , “trazer à existência”; Rab. Kapach, leamtsaat (“gerar”).

[81] Em hebraico, chomer harishon.

[82] Ou”completa”.

[83] Moisés, nosso mestre.

[84] Ou seja, o gerador primeiro e eterno.

[85] Ou”tocar”.

[86] Ou”que apareceu após não ter existido”.

[87] Ou seja, a aproximação do objeto ao fogo.

[88] Parte 2:4.

[89] Ou seja, de modo atemporal.

[90] Ver Rab. Kapach, nota 19, sobre aproximação ou distanciamento. Ou seja, por não ser algo material, a relação de distanciamento ou aproximação não o influencia.

[91] Dos elementos.

[92] O Prof. Schwartz traduz como”Intelecto Ativo”.

[93] Ou”flui”.

[94] Parte 1:69 e Parte 2:1.

[95] Parte 2:13 e 30.

[96] Em hebraico, shêfa.

[97] Prof. Schwartz indica Parte 3:15.

[98] O Rab. Kapach, na nota 42 explica que a referência é a outros povos que acreditam na Criação do Universo, apesar de não serem adeptos da Torá de Moisés.

[99] Ver capítulo anterior.

[100] Avicena.

[101] . De acordo com Munk.

[102] Ver Prof. Schwartz, nota 11.

[103] Parte 2:13-19, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 4.

[104] Se algo existe, sua possibilidade de existência precedeu à sua existência.

[105] TB Chaguigá 12a.

[106] Ou seja, atingiram seu completo desenvolvimento.

[107] Da Criação do Universo.

[108] Não é refutada.

[109] Da Criação do Universo.

[110] Parte 2:14.

[111] O Prof. Schwartz, na nota 4, diz”ser que não é material”.

[112] De acordo com Munk, “extremos”.

[113] De acordo com Munk.

[114] Parte 2:21.

[115] O Rab. Kapach, na nota 21, diz”que apareça na realidade”, ou seja, que venha ao ato ou que seja criado.

[116] De acordo com Munk.

[117] De acordo com Munk.

[118] De acordo com Munk.

[119] A intencionalidade, que é a teoria do”design intencional”, será traduzida como”design que está relacionado à intencionalidade”. Munk traduz como dessein.

[120] Parte 3:15.

[121] Assim traduz Munk. O Prof. Schwartz, na nota 6, explica que a prova da existência de Deus pelo método da “determinação” é o argumento de que, para a existência do Universo, houve a necessidade de que alguém o “determinasse”, ou seja, que escolhesse uma entre as diferentes possibilidades. Ver Parte 1:74, quinto método.

[122] Determinação relacionada a uma intencionalidade.

[123] O Prof. Schwartz, na nota 10, cita: calor, frio, umidade e secura.

[124] De acordo com Munk.

[125] No mundo dos seres humanos de geração e perecimento.

[126] O Prof. Schwartz, na nota 27, indica Munk que traz Aristóteles, Do Céu 2:10.

[127] De acordo com Munk.

[128] Parte 2:24.

[129] Aristóteles, Do Céu 2:12.

[130] Aristóteles, Metafísica 12- 8.

[131] De acordo com Munk.

[132] Intencionalidade, por"design intencional".

[133] Que há um plano no Universo, de uma intencionalidade. E que não existe por necessidade.

[134] TB Baba Batra 16b.

[135] Ver Prof. Schwartz, nota 53.

[136] O Rab. Kapach, na nota 8, e o Prof. Schwartz, na nota 8, explicam que os filósofos denominavam assim aos céus e às estrelas. Ver Maimônides, Igrot, Edição Shilat, página 549. É evidente que não há nada de divino e panteísta ou de corporeidade nisso.

[137] O Rab. Kapach, na nota 11, diz"de coisas naturais".

[138] Munk indica, Aristóteles, Metafísica 12:7.

[139] O Prof. Schwartz, na nota 3, diz"seres humanos".

[140] Parte 2:13 (3).

[141] Como os filósofos modernos tentam dizer. Segundo o Rab. Kapach, na nota 9, a ação de Deus com intencionalidade e a ideia do Universo por necessidade se contradizem.

[142] O Prof. Schwartz, na nota 13, diz”dos livros de Aristóteles e seus comentaristas”.

[143] Parte 2:4.

[144] O Prof. Schwartz diz”é mais propício que seja denominado”.

[145] O Prof. Schwartz, na nota 8, diz”da Inteligência primeira”.

[146] O Prof. Schwartz, na nota 7, diz”somente para a discussão do assunto”.

[147] O Prof. Schwartz, na nota 10, explica cuidadosamente este assunto. Ver também as notas 13 e 15 do Rab. Kapach. Em relação ao sistema astronômico, ver a explicação do Prof. Schwartz no início da segunda parte do livro.

[148] O Prof. Schwartz, na nota 12, diz”stella nebulosae “.

[149] Parte 2:19.

[150] O Prof. Schwartz, na nota 14, diz”em nosso mundo”.

[151] O Prof. Schwartz, na nota 15, diz”Por que a forma de cada esfera permanece sempre com a matéria daquela mesma esfera?”.

[152] Do que a realidade existente.

[153] Ou seja, passionais a Aristóteles. Prof. Schwartz, nota 27.

[154] Ou”inverossimilidade”.

[155] Abrahão e Moisés.

[156] TB Baba Batra 115b.

[157] De Ptolomeu.

[158] O Prof. Schwartz, na nota 3, e o Rab. Kapach, na nota 3, explicam: um globo pequeno que gira em torno de si dentro da grande esfera.

[159] O Prof. Schwartz, na nota 4, explica: órbita excêntrica cujo centro de sua rotação não é o da Terra.

[160] O Prof. Schwartz, na nota 9, indica a tradução literal: “mostraremos tolerância a respeito”, ou seja, aceitaremos sem nos apegar à exatidão.

[161] Aristóteles, Física 4:7-9.

[162] Prof. Schwartz, nota 14: Thabit ibn Qurra, matemático e astrônomo, médico e tradutor (836-901 e.c.).

[163] Almagesto 8:2.

[164] Prof. Schwartz, nota 17: Al-Qabisi (ou Alchabitius), astrônomo que viveu na Síria na segunda metade do século 10 e.c.

[165] De acordo com Munk, “igual”.

[166] A dificuldade fica ainda maior.

[167] Da excentricidade do Sol.

[168] Parte 2:22.

[169] De acordo com Munk, prevoyance.

[170] Quem move os céus.

[171] Conforme explicado na primeira parte do livro.

[172] Parte 2:13.

[173] Em hebraico, cach chiyevá chochmató ou cach hits'rícha chochmató.

[174] O Prof. Schwartz, na nota 2, indica Pirkê de Rabi Eliezer 3.

[175] O Prof. Schwartz, na nota 4, indica TB Pêssachim 54a e outros.

[176] O Prof. Schwartz, na nota 6, diz: que aceita a Torá e os mandamentos.

[177] Parte 1:28.

[178] Vaicrá Rabá 28.

[179] Entre perpétuo e eterno.

[180] De acordo com Munk, “Enquanto a terra durar”.

[181] Tradução de acordo com Munk.

[182] Ver Prof. Schwartz, nota 11.

[183] O Prof. Schwartz, na nota 12, indica Parte 1:32 e explica o termo.

[184] O Prof. Schwartz, na nota 19, diz literalmente”dotadas de olhos”.

[185] Ou”exageração”.

[186] O Prof. Schwartz, na nota 24, explica que parece querer dizer que o reinado de Israel se perpetuou enquanto os grandes reinos foram erradicados.

[187] O Rab. Kapach, na nota 71, explica: todo aquele que alcança as coisas inteligíveis e as concebe de forma perfeita, a ponto de se tornarem parte de sua alma, jamais serão esquecidas. Ver Parte 1:62.

[188] TB Rosh Hashaná 31a.

[189] No presente.

[190] TB Avodá Zará 54b. Em hebraico, olam kemin’hagó noheg.

[191] Em hebraico, Maasse Bereshit.

[192] O Rab. Kapach traduz como megamá (pode ser traduzido também como tendência ou rumo).

[193] O Prof. Schwartz, na nota 52, indica Bereshit Rabá 5:5.

[194] Bereshit Rabá 5.

[195] Prof. Schwartz traduz como”esvaziamento” do conceito de Divindade.

[196] Em hebraico, darshanim.

[197] Bereshit Rabá 9.

[198] Significado.

[199] TB Chaguigá 13a. Ver Rab. Kapach, nota 37.

[200] O Prof. Schwartz, na nota 4, diz”um dos quatro elementos”.

[201] Parte 2:13 (1).

[202] Parte 2, proposição 26, e capítulo 13, terceira opinião (Prof. Schwartz, nota 8).

[203] Bereshit Rabá 3.

[204] Parte 2:26.

[205] Ver Rab. Kapach, nota 21.

[206] Parte 2:13.

[207] TB Chaguigá 12a; Midrash Rabá 1:14.

[208] Assim traduz Munk.

[209] Elemento do fogo.

[210] Ver Prof. Schwartz, nota 28, que traz Munk e Aristóteles (De Anima 2:7).

[211] O Prof. Schwartz, na nota 33, explica que, apesar de a luz e a escuridão não terem forma, são distintas uma da outra por um aspecto de forma qualquer.

[212] De acordo com Munk.

[213] TB Chaguigá 14b.

[214] De acordo com Munk.

[215] O Prof. Schwartz e Munk traduzem assim, e o Prof. Schwartz explica na nota 43. O Rab. Kapach traz outra versão: “nas palavras dos Sábios”.

[216] Bereshit Rabá 3.

[217] Bereshit Rabá 13.

[218] O Prof. Schwartz, na nota 53, indica Aristóteles, Meterologia 2:4.

[219] TB Rosh Hashaná 11a.

[220] Bereshit Rabá 8.

[221] Assim traduz Munk.

[222] Em aramaico, setar mishcaná.

[223] Em aramaico, min staroi. O Prof. Schwartz, na nota 63, indica Bereshit Rabá 17:6.

[224] Pirkê de Rabi Eliezer 13.

[225] Bereshit Rabá 56.

[226] Em hebraico, Hacadosh baruch hu.

[227] Ver Gênesis 3:15.

[228] Em hebraico, hetil bá zoamá.

[229] TB Shabat 146a.

[230] Bereshit Rabá 15.

[231] Bereshit Rabá 15.

[232] De acordo com Munk. Bereshit Rabá 15.r

[233] Ver Prof. Schwartz, nota 78.

[234] O Prof. Schwartz, na nota 84, indica vários outros versículos.

[235] Números 15:32-36.

[236] O Rab. Kapach, na nota 5, explica que é para alocar esta ideia na mente das massas e estabelecer em suas consciências que o Eterno é um. Por isso a Torá puniu a idolatria, por ser um ato de insensatez em função da corrupção que ela provoca na crença da unidade de Deus. Ver Parte 1:36 e Parte 3:37.

[237] Parte 2:13 e também nos capítulos 14 a 31.

[238] O Rab. Kapach explica na nota 12 que, segundo esta opinião, apesar de a profecia ser parte da perfeição humana, não é todo ser humano que chega a ela, pois ela se expressa somente em alguns indivíduos.

[239] Munk diz”da Síria”.

[240] TB Shabat 92a.

[241] Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Iessodê Hatorá 7:1.

[242] Parte 2:36 (no final).

[243] Pode-se traduzir também como “propícios”.

[244] Mechilta do Rabi Shimon bar Iochai sobre Êxodo 19:24.

[245] Mechilta de Rabi Ishmael. Itro, massechta debachodesh 4a, Êxodo 19:19.

[246] O primeiro e o segundo pronunciamentos (mandamentos) do Decálogo.

[247] O Prof. Schwartz, na nota 5, indica Parte 1:2. Milot Haigaion 8.

[248] Prof. Schwartz indica o Midrash Raba, Cântico dos Cânticos 1:13.

[249] O Rab. Kapach, na nota 11, sugere”fará o seu assentamento de maneira organizada”.

[250] TB Berachot 57b.

[251] Na faculdade imaginativa.

[252] Parte 2:41-44.

[253] Aristóteles, Ética a Nicômaco 3:10.

[254] Aristóteles, Ética a Nicômaco, Livro 3:10.

[255] TB Shabat 30b.

[256] TB Taanit 30b.

[257] Parte 2:11.

[258] No capítulo anterior.

[259] O Prof. Schwartz, na nota 6, aponta Al-Farabi.

[260] Parte 2:11.

[261] Ou seja, não os admoestar.

[262] A faculdade responsável pela evacuação dos excrementos.

[263] Munk traduz como”intuição”.

[264] O Rab. Kapach indica o capítulo anterior.

[265] Munk diz”pertencia”; o Prof. Schwartz diz “benê betó”.

[266] “Equitativa”, “justa”, de acordo com Munk; o Prof. Schwartz diz”balanceada”.

[267] Ou”equitativos”

[268] Ou”vício”.

[269] Em hebraico, taamê hamitsvot.

[270] Ou”equidade”.

[271] Tornar realidade.

[272] Bereshit Rabá 63.

[273] O Prof. Schwartz, na nota 10, traz várias outras citações.

[274] Bereshit Rabá 63.

[275] Com exceção de Moisés.

[276] Bereshit Rabá 48.

[277] Vaicrá Rabá1.

[278] Pois esse termo é usado com diferentes significados.

[279] TB Berachot 55b.

[280] De acordo com Munk, “do que lhe foi revelado”.

[281] Em hebraico, chet-bet-lámed.

[282] Em hebraico, bet-chet-lámed.

[283] Em hebraico, lichlot, que pode ser traduzido e interpretado como”ao cessar”.

[284] Literalmente, “espírito de santidade”.

[285] Êxodo 2:11-13.

[286] 1 Samuel 17:34-37.

[287] Gênesis 39:2.

[288] TB Meguilá 7a.

[289] O Prof. Schwartz indica TB Iomá 73b; Mishnê Torá, Sefer Haavodá, Hilchot Kelê Hamicdash vehaovdim bó 10:10.

[290] Com exceção a Moisés.

[291] O Prof. Schwartz diz”intuição”.

[292] **Do versículo, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 43.**

[293] **Bereshit Rabá 17.**

[294] **Parte 2:38.**

[295] **Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Iessodê Hatorá 7:6.**

[296] **Em hebraico, peá. Ver Prof. Schwartz, nota 6 – Levítico 19:27.**

[297] **Juízes 6:11-21, 25-26 e 34-40.**

[298] **De acordo com Munk. Ver Prof. Schwartz, nota 15, TB Rosh Hashaná 25ab.**

[299] **O Prof. Schwartz, na nota 19, indica Zacarias 11:12-13.**

[300] **TB Chulin 90.**

[301] Parte 1.

[302] Assim traduz Munk; ver Prof. Schwartz, nota 4.

[303] O Prof. Schwartz, na nota 1, diz que são causas imediatamente próximas na série de causas.

[304] O Prof. Schwartz, na nota 10, indica Física, de Aristóteles, 2:5-6.

Notas da Parte 3

▪

Para retornar ao texto do livro clique no link da respectiva nota

[1] TB Pessachim 119a.

[2] Referência a Deus, em nota do Prof. Schwartz.

[3] Em hebraico, rashê perakim. O Rab. Kapach indica Parte 1:34.

[4] O Rab. Kapach, na nota 16, aponta que esse"talvez" é uma demonstração de modéstia do autor.

[5] Ver Rab. Kapach, nota 22; o Prof. Schwartz traduz como"intuição".

[6] O Rab. Kapach e o Prof. Schwartz indicam que estas palavras provavelmente estão relacionadas a Isaías 22:23-25. Ver TJ Berachot 4:1 (no final).

[7] O Rab. Kapach indica Juízes 16:26.

[8] Os verbos estão no pretérito somente por estarem narrando o acontecimento da profecia.

[9] O Prof. Schwartz, na nota 3, indica TB Chaguigá 13b.

[10] O Rab. Kapach, na nota 9, indica Parte 2:43, no trecho que se inicia com”Saibas que”.

[11] Bereshit Rabá 65:21.

[12] Munk explica: sobre os seus passos.

[13] Parte 1:40.

[14] Ou”brilho de crisólita”.

[15] Plural de ofan.

[16] O Prof. Schwartz, na nota 17, se refere a Ezequiel 1:18.

[17] TB Baba Cama 65a-66a. As palavras áin e ên (olho) são usadas também no sentido de”semelhante”.

[18] Neste capitulo.

[19] Ezequiel 8:1-3.

[20] O Prof. Schwartz indica Ezequiel 10:15-20.

[21] Ou”como o brilho de crisólita”.

[22] TB Shabat 151a.

[23] Em hebraico, rashê perakim.

[24] “Nosso santo mestre”, alusão ao Rabi Iehudá Hanassi, que compilou a Mishná (cerca de 200 e.c.).

[25] TB Chaguigá 13a.

[26] Ver Rab. Kapach, notas 13 e 14. Ele indica para a primeira parte do livro e direciona o leitor. O Prof. Schwartz traz também uma nota sobre o assunto.

[27] Ver TB Chaguigá 13b.

[28] O amoraíta Rava.

[29] Da Babilônia.

[30] Ezequiel 1:1.

[31] Segunda pessoa do plural do imperativo afim ativo.

[32] **Ver Rab. Kapach, nota 15.**

[33] **Sem detalhar.**

[34] **Dos querubins, de acordo com Munk.**

[35] **Munk diz: como a cor do chashmal.**

[36] **TB Chaguigá 13b.**

[37] **O Prof. Schwartz indica Parte 1:18, 21, 64.**

[38] **Provérbios 6:26; 7:5-27.**

[39] **Parte 1:1.**

[40] **Ética a Nicômaco 3:10.**

[41] Ver em “Oito Capítulos” como Maimônides era contra o ascetismo.

[42] Munk traduz como”véu”

[43] TB Pêssachim 49a.

[44] Ato religioso ou boa ação.

[45] TB Chulin 7b.

[46] “Nosso santo mestre”, alusão ao Rabi Iehudá Hanassi.

[47] Em hebraico, mefursamot.

[48] O Prof. Schwartz indica Avót 1:5, comentário de Maimônides.

[49] De acordo com Munk. TB Berachot 10b e Vaicrá Rabá 24:6.

[50] De acordo com Munk. Bereshit Rabá 79:1 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 41.

[51] TB Iomá 29a.

[52] Do verbo hebraico lishpoch, derramar.

[53] Ou “ventre”.

[54] De acordo com Munk.

[55] O Prof. Schwartz, na nota 1, explica que literalmente está escrito”véu” ou”cortina”, ou seja, separação.

[56] Acima, de que”o obstáculo é a opacidade da nossa substância, e não que Deus seja um corpo envolto na neblina”.

[57] Parte 1:73, proposição 7.

[58] O Prof. Schwartz explica, na nota 3, que a privação absoluta é o”nada”, enquanto a privação específica é a privação de uma determinada forma.

[59] Ou seja, a causa do movimento.

[60] Acroasis, de Aristóteles.

[61] Munk traduz assim. O Rab. Kapach e o Prof. Schwartz traduzem como”privação”.

[62] E não à privação.

[63] Ou”balanceamento”.

[64] O Prof. Schwartz, na nota 19, explica: o que não é material não está sujeito à corrupção.

[65] **Bereshit Rabá 9:5.**

[66] **Bereshit Rabá 51:3.**

[67] **O Prof. Schwartz, na nota 2, indica o médico e filósofo muçulmano persa Rasis (854-925 e.c.).**

[68] **De acordo com Munk.**

[69] **O Prof. Schwartz, na nota 14, diz: terra, água, ar e fogo.**

[70] **O Rab. Kapach, na nota 29, fala em relâmpagos enormes acompanhados de fogo.**

[71] **Ver Prof. Schwartz, na nota 23 – De usu partium corporis humani.**

[72] **De acordo com Munk.**

[73] **Ou”percepção”. Em hebraico, hassagá.**

[74] **Assim traduz o Rab. Kapach.**

[75] **De acordo com Munk.**

[76] **Neste capítulo.**

[77] **Ver parte 3:54. Ver Prof. Schwartz, nota 51.**

[78] **Parte 1:72.**

[79] **Parte 3:10.**

[80] **Parte 1:72.**

[81] **Parte 2, proposições, proposição 20.**

[82] O Prof. Schwartz, na nota 8, traz Aristóteles, Física 2:3; Metafísica 5:2 – forma, matéria, eficiente ou agente, causa final.

[83] Ver Prof. Schwartz, nota 11. Por exemplo, Do Céu 1:4.

[84] Aristóteles, Política 1:8. Ver Prof. Schwartz, nota 13.

[85] Prof. Schwartz, nota 15. Ver Aristóteles, Metafísica 2:2 e 12:7.

[86] Em hebraico, chidush mechadash.

[87] O Prof. Schwartz, na nota 19, indica Física 2:7.

[88] Trecho da oração de Neilá (“encerramento”) de Iom Kipúr. Ver Prof. Schwartz, nota 27.

[89] O Prof. Schwartz, na nota 30, explica que todo ato de Deus é para aquele ato.

[90] Parte 1:69.

[91] De acordo com Munk.

[92] Ver Parte 1:26.

[93] Ver Prof. Schwartz, nota 13, que indica Aristóteles, Política 1:8 e mais.

[94] Parte 2:11-12.

[95] Ou”influencia”.

[96] Assim traduzem o Rab. Kapach e o Prof. Schwartz.

[97] Ver Rab. Kapach, notas 4 e 5.

[98] Do corpo dos céus.

[99] Ver Prof. Schwartz, nota 9.

[100] Celestes intermediários, de acordo com Munk.

[101] Ver Prof. Schwartz, nota 10, e Parte 2:24, em nota.

[102] Ver Prof. Schwartz, nota 12.

[103] O Prof. Schwartz, na nota 15, diz que são aproximadamente 45 kg.

[104] O Rab. Kapach explica, em nota, como por exemplo em TB Berachot 6b. E a explicação é como escreveu Maimônides na Introdução do Comentário da Mishná.

[105] TJ Berachot 1:1; TB Pêssachim 94b e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 17.

[106] Esferas dos sete planetas.

[107] O Rab. Kapach, na nota 29, indica, Mishnê Torá, Hilchot Kidush Hachodesh 17:24. Maimônides explica lá o assunto detalhadamente.

[108] O Prof. Schwartz, na nota 3, indica Aristóteles, Do Céu 1:12

[109] O Prof. Schwartz, na nota 12, indica Euclides, Os Elementos 11:21. Munk, na nota 2, diz: Os ângulos planos, qualquer que seja o número deles, que formam um ângulo sólido, todos juntamente tomados são menores que quatro ângulos retos.

[110] O Prof. Schwartz, na nota 8, diz que ele foi um dos mais importantes comentaristas de Aristóteles.

[111] O Prof. Schwartz, nota 9, explica tratar-se do mundo abaixo da esfera da Lua de geração e perecimento.

[112] Parte 3:12.

[113] Munk explica que a Ciência tem por objeto o que é inexistente absolutamente.

[114] O Prof. Schwartz, na nota 18, explica que, no momento em que Deus sabe alguma coisa individual antes de sua geração, aquela coisa individual é inexistente – no caso, o objeto do conhecimento. (Isto é a privação absoluta, distinta da privação particular de uma matéria existente, que é denominada”privação específica”). E o conhecimento de uma coisa individual que ainda não é existente não é como o conhecimento daquela mesma coisa quando já existente. Maimônides refuta estes argumentos na Parte 3:20-21.

[115] As afirmações dos filósofos contradizem uma à outra – Prof. Schwartz.

[116] Como Avicena. Ver Parte 3:20. Ver Prof. Schwartz, nota 20.

[117] Parte 3:19-21.

[118] Ou”possibilidade”.

[119] Em hebraico, hamon chachamênu. Literalmente, “multidão de nossos sábios”.

[120] TB Shabat 55a.

[121] **Mishná Sotá 1:7.**

[122] **TB Pêssachim 118a.**

[123] **TB Baba Cama 50a.**

[124] **Pela Torá.**

[125] **TB Kidushin 31a.**

[126] **O Prof. Schwartz, na nota 42, indica Eliahu Rabá 8.**

[127] **TB Berachot 5a.**

[128] **Parte 3:24.**

[129] Assim foram denominados os Sábios judeus por aproximadamente 500 anos, entre a época em que o Talmud terminou de ser redigido até o século 11.

[130] Sobre emanação, ver Parte 2:12.

[131] Munk traduz como”pessoa”.

[132] Universais é um conceito filosófico aristotélico.

[133] Munk diz”proteção pela Providência”.

[134] Ver capítulo anterior no qual Maimônides explica a sua opinião sobre o assunto da Providência Divina e sua relação com as pessoas individuais.

[135] O Prof. Michael Schwartz indica na nota 11 deste capítulo que Salomon Munk e o Rabino Iossef Kapach, entre outros, fazem alusão aqui ao capítulo 54 da Parte 1, e que a referência aqui é em relação aos idólatras. Para melhor compreensão desse assunto, ver nota do Rabino Kapach sobre capítulo 54, Parte 1, sobre o assunto do governante.

[136] **Ver Prof. Schwartz, notas 16 e 17.**

[137] **Específicos, e não há coisas gerais fora da mente que as abstrai.**

[138] **Parte 3:17.**

[139] **Munk e o Prof. Schwartz indicam Assaf.**

[140] **Contingentes por natureza.**

[141] **Ver Rab. Kapach, nota 20.**

[142] **Aqueles que afirmam os atributos a Deus. Ver Parte 1:50-60.**

[143] **Parte 1:54 e 58.**

[144] **Ou”conhecimento”.**

[145] Ver Prof. Schwartz, nota 3.

[146] Ou”paixão”.

[147] TB Baba Batra 15a.

[148] O Prof. Schwartz, na nota 8, indica TB Chaguigá 13a.

[149] Ver Rab. Kapach, nota 25, que indica Parte 2:38.

[150] Assim traduz Munk, mas pode ser também”resultada”.

[151] Munk traduz como”vida”.

[152] TB Baba Batra 16a.

[153] TB Shabat 57a.

[154] TB Nedarim 32b.

[155] TB Shabat 119b.

[156] Munk traduz como”família”.

[157] TB Baba Batra 15b.

[158] Tradução baseada em Munk.

[159] Água, terra, fogo, ar.

[160] Assim traduz Munk. O Prof. Schwartz traz os versículos de Jó 38:31-37.

[161] TB Shabat 88b.

[162] TB Shabat 55a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 2.

[163] Artifícios que parecem ser verdade.

[164] Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Iessodê Hatorá 8:3.

[165] Ou”tornar-te humilde”.

[166] Parte 2:31-34.

[167] Ver Gênesis 22:2.

[168] O Prof. Schwartz diz”exige”.

[169] A úvea, que é a camada pigmentária da íris.

[170] Ver Parte 1:32, nota 9; Parte 2:29. Prof. Schwartz, nota 12.

[171] Ou”que foi criado”.

[172] Shaatnez é a proibição de vestir roupas feitas da mistura de heterogêneos como lã e linho. Ver Levítico 19:19 e Deuteronômio 22:11; Sefer Hamitsvot, Lo Taase 42 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 11.

[173] Ver Levítico 16:5-26

[174] TB Iomá 67b.

[175] Parte 3:25.

[176] Ver Números 19.

[177] O Prof. Schwartz, na nota 19, indica TB San’hedrin 21b; Maimônides, Sefer Hamitsvot, Ló Taase 365.

[178] Ver Bereshit Rabá 44:1.

[179] O Rab. Kapach diz”pensar”.

[180] O Prof. Schwartz indica Mishná Chulin 2.

[181] Parte 2:46.

[182] Munk diz”faculdades”.

[183] O Prof. Schwartz diz”em harmonia”.

[184] “Segunda”, de acordo com Munk.

[185] O Rab. Kapach indica o comentário de Maimônides sobre San’hedrin 10:1. Mishnê Torá, Hilchót Iessodê Hatorá 4:9 e Hilchót Teshuvá 8:3.

[186] De acordo com Munk, “feliz”.

[187] **Em hebraico, letov lánu col haiamim, que Munk traduz como”para que tenhas longevidade”.**

[188] **Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Iessodê Hatorá 2:2.**

[189] **Às vezes, a palavra mandamento será empregada como sinônimo de”preceito” ou”ordem”, e às vezes como preceito afirmativo, ou seja, uma das 248 mitsvot asse (mandamentos positivos ou ativos) da Torá.**

[190] **Pode-se traduzir também como”exploração”.**

[191] **Em hebraico, nicmat dam – Prof. Schwartz.**

[192] **De modo geral, kiláyim é a proibição de plantar ou enxertar dois tipos de plantas ou sementes; envolve também o cruzamento (hibridação) e utilização de animais de espécies diferentes conjuntamente. Sefer Hamitsvot, Ló Taase 193, 215, 216, 217, 218 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 12.**

[193] **De aves e animais, após o abate dos mesmos. Levítico 17:13; Mishná Chulin 6; Sefer Hamitsvot, Asse 147, e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 14.**

[194] Deuteronômio 21:1-9; Mishná Sotá 9; Maimônides, Sefer Hamitsvot, Asse 181 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 15.

[195] Êxodo 13:13.

[196] O Prof. Schwartz, na nota 5, indica que era uma cidade ao Sul de Bagdá.

[197] Acroasis, de Aristóteles.

[198] Ou”separado”.

[199] Por exemplo, em 1 Reis 18:19.

[200] Ou”fantasias”.

[201] O Prof. Schwartz traz o versículo desta proibição como Deuteronômio 18:11.

[202] Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Avoda Zará 1:3.

[203] O Prof. Schwartz, na nota 29, indica 1 Samuel 12:21 e Jeremias 2:8.

[204] Ver Prof. Schwartz, nota 31.

[205] Assim eles acreditavam. Ver Prof. Schwartz, na nota 38, onde explica esta lenda.

[206] Ou seja, por causa dessas tolices e besteiras, as pessoas tendem a pensar que os milagres verdadeiros também não existem.

[207] Ou"incensação".

[208] O Prof. Schwartz diz"debaixo dos céus".

[209] Ou rosa de Síria (Hibiscus syriacus)

[210] A mandrágora é uma planta da família das Solanaceae.

[211] Habitantes da antiga Babilônia. O Rab. Kapach indica TB Shabat 119a.

[212] Ou seja, basearam-se nela erroneamente.

[213] Ver Prof. Schwartz, nota 44.

[214] Ver Prof. Schwartz, nota 51, que cita Munk.

[215] Ver Prof. Schwartz, nota 54, que cita Munk.

[216] Sifri Devarim 54; Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Avodá Zará 2:4; TB Kidushin 40a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 61.

[217] Munk diz”videira”.

[218] Munk diz”opiniões”.

[219] Mandamentos relacionados à fala, nos quais somos ordenados a declarar alguma coisa ou nos é proibido falar de determinado modo.

[220] O Prof. Schwartz indica, por exemplo, Deuteronômio 26:5-10 (“E falarás em voz alta”) e 26:12-15 (“E dirás diante do Eterno”).

[221] O Prof. Schwartz indica, por exemplo, Êxodo 20:7 (“Não jurarás em vão”) e 22:27 (“Não maldigas aos juízes”).

[222] Munk traduz como”previdência”; o Prof. Schwartz como”antevisão em benevolência” (ormat chessed); e o Rab. Kapach como”regime”.

[223] De Galeno. Ver Prof. Schwartz, nota 4.

[224] Ou”noção primeira”. Ver Milot Haigaion 8:1.

[225] O Rab. Kapach traduz como deá.

[226] De recompensa.

[227] De punição.

[228] O Rabino Kapach indica Parte 3, cap. 20.

[229] O Rab. Kapach indica a Introdução ao Tratado de Avót (Oito Capítulos), capítulo 8; Mishnê Torá, Hilchót Teshuvá 5.

[230] O Prof. Schwartz, na nota 35, explica: reshut – que não é obrigatória; chová – obrigatória.

[231] Conforme explicado desde a primeira parte.

[232] Daquilo que é somente um meio de obtenção.

[233] Ver Êxodo 12:1-11.

[234] Parte 3:46.

[235] Nos versículos de Jeremias 7:22-23.

[236] TB Shabat 87b.

[237] Parte 2:31.

[238] Maimônides se opôs ao asceticismo (em hebraico, sagfanut) e ao abandono do corpo (Ver Oito Capítulos e outros). Aqui Maimônides explica sobre a impossibilidade de ser guiado pelos desejos.

[239] Ver Oito Capítulos de Maimônides.

[240] Parte 3:49 e outros; ver Prof. Schwartz, nota 16.

[241] Assim traduz Munk; o Prof. Schwartz traduz como”conduta da Torá”.

[242] Parte 3:12.

[243] Munk traduz essa expressão talmúdica – venatata devarêcha leshiurin – como”Tu estás fazendo algo de modo relativo”. Ver TB Shabat 35a. Este conceito quer dizer que a utilidade maior da generalização de uma lei justifica a desconsideração de casos específicos.

[244] No próximo capítulo.

[245] Parte 3:22.

[246] Parte 3:37.

[247] O Rab. Kapach e o Prof. Schwartz traduzem como”testemunhas que tramam”. Trata-se de testemunhas que, após terem testemunhado, surge outro par de testemunhas que afirma que, no momento do evento sobre o qual elas prestaram seu testemunho, elas estavam num lugar em que não poderiam tê-lo presenciado. Ver Deuteronômio 19:16-20; Mishná Baba Cáma 7 e vários outros lugares. Ver Prof. Schwartz, nota. 22

[248] Parte 3:43.

[249] Deuteronômio 11:13.

[250] Conforme explicado desde a primeira parte.

[251] Parte 3:32.

[252] Parte 3:32.

[253] Parte 3:47.

[254] Em hebraico, mitsvat ló taasse.

[255] Assim Munk traduz ben adam lachaveró.

[256] Deuteronômio 6:13.

[257] Transcendência.

[258] Ver Deuteronômio 18:10-11

[259] Deuteronômio 28:69.

[260] Ou”superstições”.

[261] TB Shabat 67a e Chulin 77b.

[262] Mishná Chulin 4:7; TB Chulin 77a.

[263] TB Shabat 67a; Mishná Shabat 6:10.

[264] Empírica, e não de superstição.

[265] Ver Prof. Schwartz, nota 28.

[266] Êxodo 23:33; ver Prof. Schwartz, nota 42.

[267] Nas superstições e na idolatria que a Torá abomina.

[268] De atribuir nosso sucesso aos ídolos.

[269] Da venda dos ídolos.

[270] Ver Prof. Schwartz, nota 49.

[271] O Rabino Kapach indica TB Nazir 57b.

[272] Levítico 19:24.

[273] TB Pêssachim 56.

[274] Toda a mistura. Mishná Temurá 7:5.

[275] Supertição.

[276] Munk traduz”sociais”.

[277] Parte 3:37.

[278] Ver Deuteronômio 18:4.

[279] Ver Números 15:20.

[280] Ver Êxodo 23:19.

[281] Ver Deuteronômio 18:4.

[282] Ver Deuteronômio 18:3.

[283] Ver Números 31

[284] Com dinheiro, e assim não degolá-lo.

[285] Mishná Bechorot 1,7.

[286] Parte 3:39.

[287] Êxodo 21:26-27.

[288] Mishnê Torá, Sefer Nezikin, Hilchot Rotsêach Ushmirat Néfesh 2:10, 12 e 14. Para o leitor que não está acostumado com a tradição exposta na Torá e no Talmud, saiba que estas leis deram direitos sociais aos escravos numa época em que a escravidão era normal no mundo e eles não tinham quaisquer direitos. Absolutamente nenhum.

[289] A escravidão era um fato na época antiga, na época de Aristóteles e até nas formas de escravidão modernas. A Torá proíbe a violência e a exploração de qualquer ser humano.

[290] TB Baba Cama 14.

[291] Ver Mishná Baba Cama 2:4; TB Baba Cama 23b-24a. Mishnê Torá, Sefer Nezikin, Hilchót Nizkê Mamon 1:4-8; capítulo 6; tam e muad (tam – dócil, o proprietário não foi advertido sobre esse animal; muád – recorrente, que já foi advertido sobre ele, conforme mencionado no Talmud).

[292] Ver Êxodo 21:32.

[293] Mishná Baba Cama 4,5.

[294] O Prof. Schwartz, na nota 20, indica a Mechilta do Rabi Shimon Bar Iochai sobre Êxodo 20:14. Trazido por Maimônides no Sefer Hamitsvot, Ló Taase 266.

[295] Ver Êxodo 21:13 e Números 35:11-28.

[296] Ver Números 35:19.

[297] Ver Números 35:25.

[298] Ver Deuteronômio 21:1-8.

[299] Assim traduz Munk.

[300] Mishná Sotá 9:6.

[301] Ver Deuteronômio 21:2.

[302] Ver Mishnê Torá, Sefer Nezikin, Hilchot Rotsêach Ushmirat Néfesh 2:4

[303] Parte 3:35 – a quinta classe.

[304] Munk traduz como”tradição”.

[305] Êxodo 21:37.

[306] Deuteronômio 19:1.

[307] Deuteronômio 4:8

[308] Ver Mishnê Torá, Sefer Nezikin, Hilchot Guezelá.

[309] Ver Levítico 27:10.

[310] Munk traduz como”é quase impossível”.

[311] Ver Deuteronômio 25:3.

[312] Ver Levítico 27:26.

[313] Ver Parte 3:29.

[314] Ver Êxodo 12:15.

[315] Ver Levítico 23:29.

[316] Ver Levítico 22:3-7; ver Prof. Schwartz, nota 40.

[317] Ou assassinato.

[318] Êxodo 21:15; Mishná San'hedrin 11:1; TB San'hedrin 84b e Baba Cama 85b; TJ Kidushin 4:1; e outros. Ver Prof. Schwartz, notas 46 e 47.

[319] Ver Prof. Schwartz, nota 48.

[320] Deuteronômio 21:18-21; Mishná San'hedrin 8:1-5; TB San'hedrin 68b e 72a; e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 49. A pena neste caso é a capital. De acordo com a tradição talmúdica, nunca houve um caso em que isso acontecesse e no qual se preenchessem todas os requisitos da lei. O importante era estudar seus princípios. Ver TB San'hedrin 71a.

[321] Êxodo 22:1; Mishná San'hedrin 8:6; TB San'hedrin 72ab e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 53, sobre se o ladrão for achado ao escavar em direção à casa.

[322] TB Baba Cama 114b.

[323] Ver Prof. Schwartz, nota 64.

[324] Mishná Avót 1:1

[325] Ver Prof. Schwartz, nota 71. Assim traduz Munk.

[326] Em seu estudo.

[327] Mishná Avót 4:13.

[328] Açoites por transgressões de proibições legisladas pelos Sábios. Mishná Nazir 4:3; TB Shabat 40b e vários outros lugares. Ver Prof. Schwartz, nota 76.

[329] Ver Prof. Schwartz, nota 78.

[330] Ver Prof. Schwartz, nota 79.

[331] Ver Prof. Schwartz, nota 80. Ver Levítico 19:20-22; TB Shabat 72a e outros.

[332] TB Guitin 43a.

[333] O Prof. Schwartz, na nota 82, indica TJ Shabat 7:1. Munk indica TB Keritut 7b.

[334] O Rab. Kapach indica Parte 2:5; 3:29 e 37; Introdução ao Comentário da Mishná; Mishnê Torá, Hilchót Avodá Zará 1.

[335] Deuteronômio 13:13-18; Mishná San'hedrin 10:4-6; TB San'hedrin 71a e 112ab e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 89.

[336] Ver Josué 22:9-34.

[337] Deuteronômio 25:17-19; TB San'hedrin 20b; Maimônides, Sefer Hamitsvot 188 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 92.

[338] Ver Êxodo 17:8-16.

[339] De acordo com Munk, casar com israelitas.

[340] Ver Mishnê Torá, Sefer Shofetim, Hilchót Melachim 6:6.

[341] Para efeito das necessidades fisiológicas. Deuteronômio 23:12 e 13; em hebraico, iad e iated.

[342] Deuteronômio 23:11-12.

[343] Em hebraico, Ló dibra hatorá ela kenégued haietser. TB Kidushin 21b.

[344] TB Kidushin 30b.

[345] Em hebraico, lehitnavel. Ver Prof. Schwartz, nota 107.

[346] Que continue o luto.

[347] O Prof. Schwartz, na nota 108, indica Mishnê Torá, Sefer Shofetim, Hilchót Melachim 8:2 e 5.

[348] O Prof. Schwartz, na nota 109, indica que Maimônides explica que a Torá respeita essa mulher e que ela recebe o mesmo tratamento que uma mulher casada receberia.

[349] Levítico 25, 17; Mishná Baba Metsia 4:10; TB Baba Metsia 58b-59b e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 5.

[350] Em hebraico, shomerim (“guardiões”). O fiel depositário é aquele que assume a guarda de determinado bem. Ver Êxodo 22:6-14; Mishná Baba Metsia 7:8; TB Baba Cama 107ab e vários outros lugares. Ver Prof. Schwartz, nota 6.

[351] Ver Prof. Schwartz, notas 9 e 10.

[352] Compartilham o proveito.

[353] Neste caso, foi suprimida ou removida.

[354] Levítico 19:13; Deuteronômio 24:14-15; Mishná Baba Metsia 9:12; TB Baba Metsia 110b -112a; Maimônides, Sefer Hamitsvot, Ló Taasse 238 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 12.

[355] Ver Deuteronômio 23:25. Ver TB Baba Metsia 87b; Prof. Schwartz, nota 13.

[356] Ver Números 27:8-10.

[357] TB Ievamot 62b; Prof. Schwartz, nota 19.

[358] Ver Números 20:15.

[359] Êxodo 34:1-4; TB Taanit 30b; e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 6.

[360] Pão não levedado ou fermentado.

[361] Mesmo que hoje em dia comemoremos o Rosh Hashaná por dois dias. Maimônides explica a razão dos preceitos de acordo como aparecem na

Torá, conforme Parte 3:41.

[362] Mishe Torá, Sefer Hamadá, Hilchót Teshuvá 3:4.

[363] No outono em Israel.

[364] Ética a Nicômaco 8:9.

[365] Assim traduz Munk.

[366] TB Ketubot 15a.

[367] Ver Prof. Schwartz, nota 41.

[368] Ver Rab. Kapach, nota 31.

[369] Ver Deuteronômio 31:19; Prof. Schwartz, nota 9.

[370] **Parte 3:35.**

[371] **TB Baba Batra 25a.**

[372] **Onkelos sobre Gênesis 22:14.**

[373] **Neste e em alguns outros lugares.**

[374] **Mishnê Torá, Sefer Shofetim, Hilchót Melachim 1:1-2.**

[375] **Inteligências Separadas.**

[376] **Parte 1:49; Parte 2:4-11, 34, 42 e 45.**

[377] **Êxodo 25:18-20 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 26.**

[378] Cortina que separava a área de santidade do Santo dos Santos.

[379] Êxodo 25:23-30.

[380] Êxodo 20:22; Deuteronômio 27:5.

[381] Mishná Midot 3:4.

[382] Levítico 26:1.

[383] Deuteronômio 16:21.

[384] O Prof. Schwartz, na nota 45, indica o Sefer Hamitsvot, Ló Taasse 163-164. Ver Levítico 10:6 e 9.

[385] Êxodo 30:19-21; TB Zevachim 19b e em outros lugares. Ver Prof. Schwartz, nota 46.

[386] Levitico 21:16-23.

[387] **O Prof. Schwartz, na nota 55, indica TB Chulin 24b.**

[388] **TB Iomá 25a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 56.**

[389] **Êxodo 30:7-8.**

[390] **Êxodo 30:22-33.**

[391] **Êxodo 30:32-33; 37-38. Ver Prof. Schwartz, nota 65.**

[392] **Entre as pessoas.**

[393] **Números 4:1-15; TB Sotá 35a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 66.**

[394] **Êxodo 25:14-15; TB Iomá 72a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 67.**

[395] Êxodo 28:6-12.

[396] Êxodo 28:15-30.

[397] Êxodo 28:28; TB Iomá 72a. Ver Prof. Schwartz, nota 68.

[398] TB Iomá 72b.

[399] Cordeiros, cabritos e bovinos.

[400] Ver Prof. Schwartz, nota 10. Parte 3:29.

[401] Ou seja, que os animais estivessem perfeitos e não possuíssem qualquer defeito.

[402] Levítico 22:26-27. Ver Prof. Schwartz, nota 20.

[403] Ver Prof. Schwartz, nota 22.

[404] Mishná Zevachim 5:4. A oferta de elevação é um sacrifício que é totalmente queimado sobre o altar. Ver Prof. Schwartz, nota 25.

[405] Levítico 1:13; 8:20-21

[406] Ver Prof. Schwartz, nota 27.

[407] Levítico 7:20-21.

[408] Levítico 7:19; TB Zevachim 34a e 46b.

[409] Ver Prof. Schwartz, nota 30.

[410] Ver Prof. Schwartz, nota 31.

[411] Ver Levítico 27:9-10.

[412] **Ou seja, colocariam um de valor menor ao invés de um de maior valor.**

[413] **Ver Levítico 27:10 e 33.**

[414] **Que pode ser um terreno, um animal ou um objeto que a pessoa consagrou ao Templo.**

[415] **Assim traduziu Munk. Em hebraico, haadam carov leatsmó. TB Ievamot 25b.**

[416] **Ver Levítico 6:13-16.**

[417] **Pão ázimo, não fermentado.**

[418] **Êxodo 12, 48; ver Prof. Schwartz, nota 55.**

[419] **Shemot Rabá 19.**

[420] **Levítico 3:17; 7:26-27; 17:10-14.**

[421] Carne de um animal não abatido com a finalidade de um sacrifício.

[422] Levítico 17:13.

[423] Ver Zacarias 11:14 – nota 66 do Prof. Schwartz.

[424] Sifri Devarim, Haazínu 314.

[425] Ver Prof. Schwartz, nota 73, que indica Munk, “comunidade” como San’hedrin Guedolá.

[426] Em hebraico, ail ou keves min hatson – assim traduz Munk.

[427] Tudo era queimado e nada era comido.

[428] Ver Levítico 1:3 e 10.

[429] Ver Levítico 5:11.

[430] Ver Números 5:15.

[431] Tenro, jovem, de um ano.

[432] Números 28:22 e 30 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 87.

[433] Ver Números 28:15.

[434] Mishnê Torá, Sefer Hamadá, Hilchot Deót 2:2 e 3; Maimônides, Oito Capítulos 4.

[435] O Rab. Kapach indica Parte 1:5 e 32.

[436] Do eclíptico, de acordo com Munk.

[437] Levítico 4:13-21; Em hebraico, healem davar.

[438] Levítico 4:12 e 21.

[439] O Prof. Schwartz, na nota 107, explica que azcará é um punhado de flor de farinha de trigo com azeite da oblação (minchá) que o sacerdote queimava sobre o altar (Levítico 2:2).

[440] Levítico 16:5-26.

[441] Ir a Jerusalém nas festas de Pêssach, Shavuót e Sucót. Êxodo 23:17,34, 23; Deuteronômio 16:16-17.

[442] Deuteronômio 31:10-13.

[443] Parte 3:39.

[444] Ver Deuteronômio 14:22-27.

[445] TB Chaguigá 7a.

[446] Números 5:2; 19:20; Levítico 13:4.

[447] Levítico 11:29-31.

[448] Levítico 18:19.

[449] Levítico 15:19-30.

[450] Levítico 15:1-15.

[451] Inchação, pústula ou mancha na pele (vulgarmente denominado de lepra). Levítico 13:1-46; 14:1-33; Deuteronômio 24:8.

[452] Levítico 15:4-5; 25-27.

[453] Levítico 15:16.

[454] Números 19:19.

[455] Plurais de zavá e nidá.

[456] Nidá: Levítico 15:19. Zavá: Levítico 15:28. Zav: Levítico 15:13.

[457] Levítico 12:6-8; Levítico 15:14-15; 29-30.

[458] Carnes que não sejam de sacrifícios e comidas e bebidas que não sejam santificadas.

[459] Ver Prof. Schwartz, nota 38.

[460] Ver TB Ketubot 4b e 61a.

[461] Os barbeiros também tiravam sangue (flebotomia) naqueles tempos.

[462] Sifri Bamidbar, Shelach 115.

[463] Ou assassinato.

[464] TB Berachot 22a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 49.

[465] No capítulo anterior.

[466] Mishnê Torá. Sefer Tehará, Hilchót Tumat Tsaráat 5.

[467] Mulher suspeita de adultério.

[468] Como em Vaicrá Rabá 16:7.

[469] De acordo com Munk.

[470] Êxodo 28:36 e 39:30; Levítico 8:9.

[471] Mishná Zevachim 12:5.

[472] Ambos no Mishnê Torá, Sefer Kedushá.

[473] Mishnê Torá, Sefer Haflaá.

[474] Oito Capítulos 4.

[475] Do Ocidente da Europa.

[476] TB Berachot 25a.

[477] Levítico 11:3; Deuteronômio 14:6.

[478] Levítico 11:9-10; Levítico 14:9-10.

[479] Gênesis 32:33.

[480] Gênesis 9:4; Deuteronômio 12:2; TB San'hedrin 56a-57a; Chulin 101b-103a. Ver Prof. Schwartz, nota 17.

[481] Êxodo 23:19; 34:26; Deuteronômio 14:21. Ver Prof. Schwartz, nota 20.

[482] De acordo com Munk, produz uma superabundância de sangue.

[483] Há uma terceira menção (Deuteronômio 14:21) que não é seguida pelo tema da peregrinação.

[484] Levítico 11; Deuteronômio 14:4-21.

[485] Levítico 22:28.

[486] Assim traduz e explica o Rab. Kapach.

[487] Deuteronômio 22:6-7.

[488] E não pegará os passarinhos.

[489] Mishná Berachot 5:3.

[490] Parte 3:26.

[491] De que todos os mandamentos possuem uma razão.

[492] Levítico 17:13-14.

[493] Prof. Schwartz, nota 40.

[494] Mishná Avót 3:13.

[495] TB Nedarim 70ab.

[496] Números 6:1-21.

[497] Baseado en Provérbios 7:26.

[498] Parte 3:35.

[499] Ética a Nicômaco 8:1.

[500] Munk diz”um dos maiores”.

[501] No sentido de ferir um ao outro, de acordo com o Prof. Schwartz, nota 11.

[502] Ou matrimônio. Ver Mishná Kidushin e TB Kidushin.

[503] Deuteronômio 25:5-10.

[504] Em hebraico, covesh sechar sachir.

[505] Parte 3:35 e 41.

[506] Ver Oito Capítulos e como Maimônides se opôs ao asceticismo e hermetismo, por um lado, e por outro lado, como se opôs à entrega aos prazeres. Ver também Mishnê Torá, Hilchot Deót.

[507] O Prof. Schwartz, na nota 44, explica que, neste sentido, assim como em várias vezes que aparece no Talmud, a palavra ervá (que literalmente quer dizer”nudez”) indica mulheres cuja relação sexual com elas é uma transgressão pelo fato de ser uma relação ilícita.

[508] Deuteronômio 23:1.

[509] Assim traduz Munk. Ver Prof. Schwartz, nota 53.

[510] Depois que o sobrinho se divorcia dela ou depois que o sobrinho morre.

[511] Mishná San’hedrin 7:4; Mishnê Torá, Sefer Kedusha, Hilchót Issurê Biá 1:4.

[512] Mishnê Torá, Sefer Kedusha, Hilchót Issurê Biá 2:1-7.

[513] TB Kidushin 30b.

[514] Ética a Nicômaco 3:10.

[515] Retórica 1:11.

[516] TB Avoda Zará 20b.

[517] São proibidas de arar juntas.

[518] Ver Mishná Baba Cama 5:7.

[519] Gênesis 17:10-14, 23-27; Levítico 12:1-3; Mishná Shabat 18:3; TB Shabat 106a e vários outros lugares. Ver Prof. Schwartz, nota 69.

[520] Ver Rab. Kapach, nota 70, que indica Midrash Tanchuma, Tazria 5.

[521] Bereshit Rabá 80:11.

[522] Não estabeleça normas diferentes conforme as diferentes situações, ou seja, ao estabelecer uma norma diferente para cada situação, esta não será uma norma geral. Ver TB Shabat 35b. Em hebraico, venatata devarêcha leshiurin. Ver nota 243 referente ao capítulo 34.

[523] Levítico 22:24; TB Shabat 114a e vários outros lugares. Ver Prof. Schwartz, nota 83.

[524] Deuteronômio 23:2.

[525] Mishná Chaguigá 1:7 e 4:13 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 90.

[526] Deuteronômio 23:3.

[527] Levítico 21:7. Ver Prof. Schwartz, nota 92.

[528] Munk diz: mulher nascida de uma união ilícita. Ver Prof. Schwartz, nota

92.

[529] Ver Mishná Kidushin 3:12; TB Ievamot 44b-45ab; TJ Ievamot 7:6-7; Mishnê Torá, Sefer Nashim, Hilchot Ishut 4:15 e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 95.

[530] Com outros povos.

[531] “e errarão (literalmente, ‘se prostituirão’) suas filhas para com seus deuses, e farão ‘errar’ a teus filhos para com seus deuses.”

[532] Em hebraico, tôhu vahével (Isaías 49:4), citado pelo Prof. Schwartz.

[533] O Prof. Schwartz não coloca como versículo, mas aponta 1 Samuel 12:21 e Jeremias 2:8.

[534] Gênesis 10.

[535] Gênesis 36:20-30.

[536] **TB San’hedrin 99.**

[537] **Ex nihilo.**

[538] **Gênesis 6:8.**

[539] **Gênesis 18:20; 19:28.**

[540] **Gênesis 14.**

[541] **Deuteronômio 25:17-19.**

[542] **Gênesis 36:12 e 22.**

[543] **Casou seu filhos.**

[544] **Gênesis 36:1-30.**

[545] Quer dizer, mãe de Amalec. Ver Prof. Schwartz, nota 14.

[546] Parte 3:41.

[547] As jornadas que o povo de Israel percorreu no deserto e os lugares nos quais estacionou. Números 33:1-49; Prof. Schwartz, nota 18.

[548] Ou seja, que tentarão desmenti-las.

[549] Josué 6:26.

[550] Josué 6:20.

[551] Ou seja, a falha é sua. O Rab. Kapach indica TJ Shabat 1:4; Ketubot, final do capítulo 8; Bereshit Rabá 22:4.

[552] Área, região, Prof. Schwartz, nota 12.

[553] Assim Munk traduz a expressão am haárets.

[554] TB Chaguigá 15a.

[555] Ou”da natureza”.

[556] Munk traduz como”criados”.

[557] Ver Parte 2:45.

[558] Ver Parte 1:50.

[559] Em hebraico, hassagá. Literalmente, “percepção”.

[560] Entendimento, conhecimento.

[561] Sifri Devarim, Ekev 41.

[562] Ou”da mente”.

[563] Assim traduz Munk; o Rab. Kapach traduz como”unir-se”; o Prof. Schwartz traduz como”isolar-se”.

[564] Ver Parte 1:53.

[565] Em hebraico, ruchechem. Munk diz”que veio a ideia”.

[566] O Prof. Schwartz, na nota 43, cita Munk com a interpretação do Rashi, TB Shabat 149a.

[567] O Rab. Kapach indica a halachá sobre o assunto da intenção no Keriat Shemá na nota 55: Mishnê Torá, Hilchot Keriat Shemá 2:1 e TB Berachot 14b

[568] Ver Rav Kapach, nota 56: a posteriori (bediavad), se intencionou somente em Avót (a primeira bênção), cumpriu o mandamento. Mishnê Torá, Hilchot Tefilá 10:1

[569] De acordo com Munk, “espírito livre”.

[570] Parte 1:13 e 18; Parte 2:32 e neste capítulo.

[571] Como na Parte 3:11 e 12.

[572] Ou conhecimento.

[573] De acordo com Munk, “estará salvaguardada”.

[574] Ou por algum tempo.

[575] Com outras coisas.

[576] O Prof. Schwartz indica a Parte 3:49 (em sua nota 104) para a explicação deste conceito.

[577] Conforme a tradução do Rab. Kapach e do Prof. Schwartz.

[578] No sentido figurativo. Assim Munk traduz”hatsitsá”.

[579] Em hebraico, shefa.

[580] Assim é chamado o Salmo 91. Ver TB Shavuot 15b.

[581] Em hebraico, chashac. Relacionado a paixão.

[582] O Prof. Schwartz, na nota 90, diz: bílis amarela, sangue, bílis negra, fleuma.

[583] Literalmente, “pela boca”.

[584] Ver TB Baba Batra 17a e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 94.

[585] Do corpo.

[586] O Rab. Kapach, na nota 13, indica"sem subidas e descidas", como Maimônides escreveu no Comentário sobre Avót 4.

[587] Comentário de San'hedrin, capítulo 10; Mishnê Torá, Hilchot Issodê Hatorá 4:9; Hilchót Teshuvá 8. Ver Rab. Kapach, nota 15.

[588] O Rab. Kapach indica a obra do Rabino Saadia Gaon, Emunot Vedeót 5 e 7.

[589] Em hebraico, megale téfach umechasse téfach. Ver TB Nedarim 20ab e outros. Ver Prof. Schwartz, nota 5.

[590] Ver TB Berachot 62a.

[591] Ver TB Kidushin 31a e outros; ver Prof. Schwartz, nota 8.

[592] Comentário da Mishná Avót 1:14 e 15.

[593] Tradução de acordo com Munk.

[594] O primeiro sentido seria de”bondade”, “benignidade e”benevolência, e o segundo, “generosidade”.

[595] Ver Parte 1 sobre atributos negativos e atributos das ações.

[596] Parte 1:53 e 54.

[597] Criado o Universo ex nihilo.

[598] Ou arte.

[599] TB Meguilá 13a.

[600] TB Rosh Hashaná 21b.

[601] TB Shabat 31a.

[602] O Prof. Schwartz, na nota 20, explica que são instrumentos de trabalho, aparelhos e máquinas simples.

[603] Pode se traduzir também como”estabilidade”. Ver Prof. Schwartz, nota 23.

[604] Esta perfeição que existe perpetuamente para ti.

[605] Bereshit Rabá 35:3.

[606] De acordo com Munk.

[607] Parte 1:54.

[608] Parte 1:54.

[609] Assim traduz Munk. Pode ser”nos dará o mérito ou direito” e também no sentido de purificar. Ver Prof. Schwartz, nota 52.